

DIE QUELLEN DER  
**MAHĀNĀRĀYAṆA-UPANIṢAD**

UND DAS VERHÄLTNIS DER  
VERSCHIEDENEN REZENSIONEN ZUEINANDER

VON

D<sup>R</sup>. ROBERT ZIMMERMANN



LEIPZIG  
OTTO HARRASSOWITZ.

1913

Ind. G II 23

Gedruckt als Inaugural-Dissertation zur  
Erlangung der Doktorwürde an der  
Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

MEINEM BRUDER OTTO

<Ar. XVII. 14.>

Rezensien 1914.

Ind. 1935-B

Ph I 2:13



Die Frage, wie sich die verschiedenen Rezensionen der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad zueinander verhalten, ist bereits im Jahre 1852 von Albrecht Weber aufgeworfen worden. (Ind. Litt.-Gesch. 2. Aufl. S. 103f.) Die ausgezeichneten Hilfsmittel, die seither erschienen sind, legten es nahe, die Aufgabe noch zu erweitern und das Verhältnis dieser Upaniṣad auch zur übrigen vedischen Literatur zu untersuchen. Vielleicht konnte auf diesem Wege ein Weniges zur relativen Chronologie der altindischen Schriftwerke beigetragen werden. Die absolute Chronologie der älteren indischen Literatur ist ja auch heute noch eine zu undankbare Aufgabe, da sie über Schätzungen nach Jahrhunderten nicht hinauskommt. (Vgl. Weber, Ind. Litt.-Gesch. 1. Aufl. S. IX; Max Müller, S. B. E. vol. I. p. LXIX; A. E. Gough, The Philosophy of the Upanishads, p. VIIff.; Barth-Wood, The Religions of India, p. 187—188.) Beim durchgängigen Mangel äußerer Kriterien mußten die inneren herangezogen werden. Zu diesem Zwecke wurden die Vorlagen und Parallelen der Upaniṣad aufgesucht und das Stadium der religiösen und philosophischen Gedanken mit früheren und späteren Stufen verglichen, um die Stelle aufzufinden, wo dieser Text mit einiger Sicherheit in die altindische Literaturentwicklung einzugliedern sei. Sodann wurde das Verhältnis der verschiedenen Rezensionen zueinander festgestellt.

---



Folgende Texte und Werke wurden benutzt:

### A. Handschriften und Ausgaben der Upaniṣad.

#### 1. HSS. der Draviḍa-Rezension.

G<sub>1</sub>, das MS. XIX. M 55 der Adyar Library, vgl. Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Adyar Library, vol. I. Upaniṣads by F. Otto Schrader, Ph. D., M. R. A. S., Madras 1908, pp. 4. 244. In Granthacharakteren.

G<sub>2</sub>, das MS. XXVI. B 50 der Adyar Library, Descr. Catalogue, pp. 25. 244. In Granthacharakteren.

Die Draviḍa-Rezension ist das zehnte Buch des Taittirīya-Āraṇyaka (die Yājñikī Upaniṣad) in 64 Anuvākas mit einem Kommentar des Sāyaṇa.<sup>1)</sup> Herausgegeben in der Bibliotheca Indica von Rājendralāla Mitra, Calcutta 1872, und in der Ānandāśrama Series Nr. 36, Poona 1898. Teilweise übersetzt von P. Deussen in Sechzig Upaniṣad's des Veda, 2. Aufl., Leipzig 1905, S. 241 ff.

#### 2. HSS. der Āndhra-Rezension.

a<sub>1</sub>, das MS. 1686 b 4 der Bibliothek des India Office, London; in Eggelings Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part I. N. 490; Nāgarī.

b<sub>1</sub>, Nr. 1625 E der Bibl. I. O.; Eggeling 181; Nāgarī.

c<sub>1</sub>, Nr. 1686 a der Bibl. I. O.; Eggeling 162; Nāgarī.

Die Āndhra-Rez. wird ebenfalls am Schlusse des Taitt.-Ār. überliefert. Sie hat 80 Anuvākas und ist mit einem anonymen Bhāṣya versehen, das sich ganz an Sāyaṇa anlehnt. Herausgegeben zum Teil in der Bibl. Ind. a. a. O.; vollständig in der Ānand. Ser. a. a. O.

#### 3. HSS. der Ātharvaṇa-Rezension.

A<sub>1</sub>, Nr. 39. 40 von 269 b der Bibl. I. O.; Eggeling 489; Nāgarī.

E<sub>1</sub>, Nr. 1726 der Bibl. I. O.; Eggeling 488; Nāgarī.

Sa, eine Śārādā-HS. aus Kāśmir im Besitze von Paṇḍit Sahaja Bhaṭṭa, Śrinagar, enthält die Sammlung der 52 Upp. Vgl. The Minor Upaniṣads critically edited by F. Otto Schrader, Ph. D., vol. I. Madras 1912, pp. VIII. XI.

<sup>1)</sup> Sāyaṇa erwähnt (S. 699 der Ānand. Ser.) den Vijñānātman und andere als seine Vorgänger; deren Erklärungen sind jedenfalls nicht veröffentlicht, wenn sie überhaupt noch vorhanden sind.

Śb, ebenfalls in Śārādācharakteren (Minor Upaniṣads p. VIII.) ist IX. B 171 im Descriptive Catalogue.

Die Ātharvaṇa-Rez. ist die Mahānārāyaṇa-Upaniṣad des Atharva-Veda in 25 Khaṇḍas, die mit der Dīpikā des Nārāyaṇa herausgegeben wurde von Col. G. A. Jacob, Bombay Sanskr. Ser. XXXV. 1888.<sup>1)</sup>

#### 4. HS. des Apām Brāhmaṇam,

das MS. IX. B 181. der Adyar Library; Descr. Catal. pp. 60. 61. 244; in Śārādācharakteren.

Das Apām Brāhmaṇam, richtiger Sonnen-, Wasser- und Erd-Brāhmaṇa bietet einen Auszug aus der Āth.-Rez. nämlich Kh. 12. 2, 3; 13. 1, 6, 7; 25; 14. 1. Der Text ist gleich dem der Āth.-Rez. bis auf 13. 3: katamaḥ svayambhūr viṣṇur īśaḥ prajāpatīḥ samvatsaraḥ, da viṣṇur īśaḥ in der Āth.-Rez. fehlt.

Sāyaṇa im Kommentar der Draviḍa-Rez. und das Bhāṣya der Āndhra-Rez. erwähnen in der Einleitung Karmāṭaka-Rezensionen, die nach Sāyaṇa 74 und 89 Anuvākas, nach dem Bhāṣya 74 und 80 Anuvākas umfassen sollen. Keine derselben hat sich trotz nachdrücklichen Suchens in Europa und Indien auffinden lassen.

Endlich enthält die Whish Collection der R. A. S. in London unter Nr. 178 ein MS., das am Schlusse die Inhaltsangabe der Dr.-Rez. zeigt und außerdem noch Zusätze andeutet, die der Ān.-Rez. anzugehören scheinen. Mit den Zusätzen umfaßt die HS. 79 Anuvākas. Das MS. wurde nicht verglichen.<sup>2)</sup>

### B. Gedruckte Texte.

Samhitās: Rgveda-Samhitā, ed. by F. Max Müller, 2<sup>nd</sup> ed., London 1890—92; abgekürzt mit

RV.

<sup>1)</sup> Jacobs Ausgabe fußt auf den sechs HSS. ABCDEF; vgl. Einl. S. 2—3.

<sup>2)</sup> Für unsere Untersuchung kommen folgende zwei Texte nicht in Betracht, da sie nach Inhalt und Form in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit unserer Upaniṣad stehen, sondern nur namensverwandt sind:

1. Die Nārāyaṇa-Upaniṣad, ein kosmogonischer Katalog mit einem Preislied auf Nārāyaṇa, der Deutung und Empfehlung der Formel om namo nārāyaṇāya. Das Werkchen findet sich in allen vier Upaniṣadsammlungen.

2. Die Tripādvibhūtimahānārāyaṇa-Upaniṣad, nur in der Mukti-kā-Sammlung, eine Schrift des Viśiṣṭādvaita-Vedānta, welche die Fragen von Gott, Welt, Mensch in sehr formelhafter, breitspuriger Weise behandelt.

Ebenso kann die Maha Narāin des Oupnek'hat außer Acht gelassen werden, da sie nur Bruchstücke der Ān.-Rez. gibt (Weber, Ind. St. II. S. 79. 80).

- Rgveda-Khilāni, im II. Bd. des RV. herausg. von Aufrecht S. 672ff. und im RV. ed. F. M. Müller vol. IV. S. 520: RVKh.  
herausg. als „Apokryphen des Rgveda“ von J. Scheftelowitz, Breslau 1906 (gewöhnlich nach dieser Ausgabe zitiert, sonst die Zitate mit [A.-M.] bezeichnet).
- Sāmavedārcikam, die Hymnen des Sāma-Veda, herausg. von Theodor Benfey, Leipzig 1848: SV.
- Vājasaneyi-Saṃhitā in the Mādhyandina-Śākhā ed. by Dr. Albr. Weber, Berlin and London 1852: VS.
- Taittirīya-Saṃhitā, herausg. von Albrecht Weber, Ind. Studien Bd. XI. und XII., Leipzig 1871—72: TS.
- Maitrāyaṇī Saṃhitā, herausg. von Dr. Leopold von Schroeder, Leipzig 1881—1886: MS.
- Kāṭhakam. Die Saṃhitā der Kāṭha-Śākhā, herausg. von Leopold von Schroeder, Leipzig 1900—1910: KS.
- Atharvaveda, herausg. von R. Roth und W. D. Whitney, Berlin 1856: AV.
- Brāhmaṇas*: Taittirīya-Br. herausg. von N. Āpte, Ānandāśrama-Series N. 37, Poona 1898: TB.
- Śatapatha-Br. in the Mādhyandina-Śākhā, ed. by Dr. Albrecht Weber, Berlin and London 1855: ŚB.
- Aitareya-Br. herausg. v. N. Āpte, Ān.-Ser. 32, Poona 1896: AB.
- Kauṣṭhiki-Br. herausg. v. B. Lindner, Jena 1887: KB.
- Pañcaviṃśa-Br. herausg. in der Bibl. Ind. Calc. 1870—74 als Taṇḍya-Mahā-Br. von Anantacandra Vedāntavāgīśa: PB.
- Die Tübinger Kāṭha-Handschriften und ihre Beziehung zum Taittirīya-Āraṇyaka von L. von Schroeder. Herausgegeben mit einem Nachtrage von G. Bühler. Wien 1898. Nach der Seitenzahl zitiert: KBr.
- Āraṇyakas*: Aitareya-Ār. herausg. v. Rājendralāla Mitra, Bibl. Indica, Calcutta 1876: AA.
- Taittirīya-Ār. hrsg. von Nārāyaṇa Āpte, Ānand.-Ser. 36, Poona 1898: TA.
- Upaniṣaden*: Aitareya-Up., herausg. von Dr. E. Roer, Bibl. Indica, Calc. 1850: AU.
- Kauṣṭhiki-Brāhmaṇa-Up. ed. by E. B. Cowell, M. A., Bibl. Ind. Calc. 1681: KauṣU.
- Chāndogya-Up. herausg. von Nār. Āpte, Ān.-Ser. 14, Poona 1902: ChU.
- Jaiminiya- or Talavakāra-Up.-Brāhmaṇa, ed. and transl. by Hanns Oertel, New Haven 1894: JB.
- Bṛhadāraṇyaka-Up. Ān.-Ser. 15, ed. M. C. Āpte, Poona 1891: BrhU.
- Īśā-Up. Ān.-Ser. 5, ed. Nār. Āpte, Poona 1905: ĪśāU.
- Taittirīya-Up. ist Buch 7—9 des TA: TU.
- Kāṭha-Up. ed. M. C. Āpte, Ān.-Ser. 7, Poona 1889: KU.
- Śvetāśvatara Up. ed. Nār. Āpte, Ān.-Ser. 17, Poona 1905: ŚvetU.
- Maitri oder Maitrāyaṇīya-Up. ed. by E. B. Cowell, Bibl. Indica, Calcutta 1870: MU.

- Praśna-Up. ed. Nār. Āpte, Ān.-Ser. 8, Poona 1896: PraśnaU.
- Nṛsiṃha-Pūrva-Tāpanī-Up. herausg. als Nṛsiṃha-Tāpanī of the Atharva-Veda von Ramamaya Tarkaratna. Bibl. Ind. Calc. 1871: NrpU.
- Nṛsiṃha-Uttara-Tāpanī-Up. vgl. vorige Up.: NṛutU.
- Von den Eleven Ātharvaṇa-Upaniṣads, ed. by G. A. Jacob, Bombay 1891:
- Vāsudeva-, Mahā-, Varada-Pūrva-Tāpanī-Up.; abgekürzt mit Vāsu-U.; Varadap-U.
- Von den Ātharvaṇopaniṣadaḥ, ed. Jivānanda Vidyāsāgara, 2nd. ed. Calcutta 1891:
- Nīlarudra-Up.: NīlarU.
- Prāṇāgnihotra-Up.: PrāṇāgU.
- Śrauta-Sūtras*: Śrauta-Sūtra of Āśvalāyana, ed. by Rāmanārāyaṇa Vidyaratna, Bibl. Ind. Calc. 1874: AŚ.
- Śāṅkhāyana-Ś. ed. by Alfred Hillebrandt, Bibl. Indica, Calc. 1888: ŚŚ.
- Śrauta-Sūtra of Āpastamba, ed. by Dr. Richard Garbe, Bibl. Ind. Calc. 1882, '85, '92: ApŚ.
- Mānava-Śrauta-Sūtra, herausg. von Dr. Friedrich Knauer, St. Petersburg 1900—1903: MŚ.
- Gṛhya-Sūtras*: Gṛhyasūtrāṇi (des Āśvalāyana) herausg. von Ad. Fr. Stenzler, Leipzig 1864: AG.
- Śāṅkhāyana-Gr., herausg. und übers. v. H. Oldenberg, Ind. Stud. XV. S. 1—166, Leipzig 1878: ŚG.
- Kauśika-S. ed. by M. Bloomfield, New Haven 1890: Kauś.
- Sāma-Mantra-Brāhmaṇa, I. Prap. ed. Stönnner, Halle 1901; II. Prap.: Ushā, vol. I, Calc. 1890: SMB.
- Gobhila-Gr. herausg. von Dr. Friedrich Knauer, Dorpat (und Leipzig) 1884: GG.
- Pāraskara-Gr.: Gṛhyasūtrāṇi, II. Pāraskara, herausg. v. Stenzler, Leipzig 1878: PG.
- Mantra-Pāṭha of the Āpastambins, ed. by M. Winternitz, Oxford 1897: ApMB.
- Āpastambīya-Gr., ed. by Dr. M. Winternitz, Vienna 1887: ApG.
- Gṛhyasūtra of Hiranyakeśin, ed. by Dr. J. Kirste, Vienna 1889: HG.
- Karmapradīpa, Prapāṭhaka I. herausg. von Fr. Schrader, Halle 1889; Prap. II. herausg. von Staël-Holstein, Leipzig 1900; Prap. III. im Dharmasāstrasamgraha ed. Jivānanda Vidyāsāgara, Calc. 1876: Karmap.
- Dharmaśāstras*: Gautama-Dh. Die Institutes of Gautama, ed. by A. F. Stenzler, London 1876: GDh.
- Āpastambīya-Dh. ed. by Dr. G. Bühler C. I. E., Bombay Sanskr. Ser. 44, Bombay 1892, '94: ApDh.
- Viṣṇu-Smṛti, ed. by J. Jolly, PH. D., Bibl. Indica, Calc. 1881: ViDh.



Baudhāyana-Dh., ed. by E. Hultsch, Ph. D., Leipzig 1884: BDh.  
Vāsistha-Dh., ed. by A. A. Führer, Ph. D., B. S. S. XXIII: VāDh.  
Yājñavalkya-Dh., herausg. v. A. F. Stenzler, Berlin und  
London 1849: YDh.

Aus dem Dharmaśāstrasamgraha, herausg. von Jivānanda  
Vidyāsagara, Calc. 1876, werden erwähnt:

Laghu-Atri-Saṃhitā:	LAtdh.
Vṛddha-Atri-Saṃhitā:	VAtDh.
Vṛddha-Harita-Saṃhitā:	VHDh.
Aśvina-Dharmaś.	AśDh.
Laghu-Vyāsa-Saṃhitā:	LVyāsaDh.
Śaṅkha-Saṃhitā:	ŚaṅkhaDh.
Rg-Vidhāna, ed. Rud. Meyer, Berlin 1877:	Rvidh.
Mahābhārata, ed. Calc. 1834 ff.	Mbh.

Mahānārāyaṇa-Upaniṣad ist mit MNU., Draviḍa-, Āndhra-, Ātharvaṇa-  
Rezension mit Dr., Ān., Āth. abgekürzt.

Von benutzten Werken seien hier erwähnt:

Upaniṣadvākyakośaḥ, A Concordance to the Principal Upanishads and  
Bhagavadgīta, by Col. G. A. Jacob, Bombay 1891, B. S. S. XXXIX.  
A Vedic Concordance by Maurice Bloomfield, Cambridge, Mass. 1906.  
Sechzig Upaniṣad's des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit  
Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen,  
Professor an der Universität Kiel. Zweite Aufl. Leipzig 1905. Ab-  
gekürzt: Deussen.

Die übrige Literatur ist im Verlaufe der Arbeit angeführt.

Verbindlichsten Dank schulde ich den Herren Trustees der  
Bibliothek des India Office in London und besonders dem  
Bibliothekar Herrn Dr. F. W. Thomas für die lange leih-  
weise Überlassung der sechs Handschriften A<sub>1</sub>, E<sub>1</sub>, a<sub>1</sub>, b<sub>1</sub>, c<sub>1</sub>  
und N. 3182; ebenso bin ich Herrn F. Otto Schrader, Ph. D.,  
M. R. A. S. außerordentlich dafür verpflichtet, daß er sich der  
großen Mühe unterzogen, die Manuskripte G<sub>1</sub>, G<sub>2</sub>, Śa, Śb  
und IX. B. 181 für mich zu vergleichen. Durch die Güte  
dieser Herren wurde mir das beste Handschriftenmaterial der  
Mahānārāyaṇa-Upaniṣad zugänglich gemacht.

## A. Die Quellen der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad.

### I. Die Text-Parallelen der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad.

Folgende Verse und Pādas sind denen in andern vedischen  
Schriften gleich.<sup>1)</sup>

#### 1. Khaṇḍa.

Khaṇḍa, Mantra, Pāda der Ātharvaṇa-Rezension.

1	1	d	<i>prajāpatiś</i> ° AV. 10. 8. 13 a; VS. 31. 19 a; TA. 3. 13. 1 a.
	2	a	<i>yasminn idaṃ</i> ° ŚvetU. 4. 11 b von Rudra; ähnlich AV. 18. 1. 53 von Tvaṣṭṛ;
		b	<i>yasmin devā</i> ° RV. 1. 164. 39 b vom akṣaram paramam vyoman; ebenso AV. 9. 10. 18 b; TB. 3. 10. 9. 14 b; TA. 2. 11. 1 b; ŚvetU. 4. 8 b; NṛpU. 4. 2; 5. 2 b.
	7	ab	<i>tad evāgnis</i> ° KBr. 85; VS. 32. 1 ab: <i>tad evāgnis tad ādityaḥ</i> ; ebenso ŚvetU. 4. 2 ab vom Brahma;
		cd	<i>tad eva śukram</i> ° VS. 32. 1 cd: <i>tā āpaḥ sa prajāpatiḥ</i> ; VSK. 32. 1 und ŚvetU. 4. 2 cd (vom Brahma): <i>tad āpas tat prajāpatiḥ</i> ; KBr. ebenso, ohne <i>amṛtam</i> .
	8	ab	<i>sarve nimeṣā</i> ° VS. 32. 2 ab;
		cd	<i>kalā muhūrtāḥ</i> ° KBr.: <i>kalāḥ kāṣṭhā muhūrtāś cāhorātrāṇi sarvaśaḥ</i> .

<sup>1</sup> Im folgenden ist der Text der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad und die Ein-  
teilung in Khaṇḍas und Mantras nach der Ātharvaṇa-Rezension zu-  
grunde gelegt, da die Einteilung der Draviḍa-Rezension in Anuvākas  
von sehr ungleichem Umfang eine genaue Stellenangabe oft recht un-  
ständig machen würde.

Auf manche Parallelen hat bereits Deussen, S. 241 ff. und besonders  
Jacob in seiner Ausgabe der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad, Notes, S. [1] ff. hin-  
gewiesen.

- Kh. M. P.  
 1 9 ab *ardhamāsā* KBr. 85: *ṛtavah parivatsarāḥ*; in VS. 27. 45, KS. 40. 6, ŚB. 8. 1. 4. 8, TB. 3. 7. 5. 8 (*me kalp*), TA. 4. 19. 1 wird das Prädikat *te (me) kalpa(n)tām* nach jedem Subjekt wiederholt;  
 cd *sa āpaḥ* KBr. 85: *sa āpas sudughe ubhe ime antarikṣam atho svaḥ*.  
 10 ab *nainam ūrdhvam* VS. 32. 2cd; ŚvetU. 4. 19ab; KBr. 85: *parijagrabha*;  
 c *na tasyeṣe* KBr.; ŚvetU. 4. 19c: *na tasya pratimā asti*;  
 d *tasya nāma* VS. 32. 3b, KBr., ŚvetU. 4. 19d: *yasya nāma*.  
 11 abc *na sandṛṣe* KBr. 86; KU. 6. 9abc vom Puruṣa;  
 ab ŚvetU. 4. 20ab von Rudra-Brahmā;  
 cd *hrdā manīṣā* ŚvetU. 3. 13cd, Variante *manvīṣo*; 4. 17cd;  
 d *ya enam vidur*: *etad vid* haben KBr., KU. 6. 2d, 9d; ŚvetU. 3. 1d, 10c, cet; *tad vid* ŚB. 14. 7. 2. 15c; BrhU. 4. 4. 15c.

Das Pratika *adbhyaḥ sambhūto* verweist auf das Uttaranārāyaṇa TA. 3. 13. 1, das sich VS. 31. 17—22 und KBr. 83ff. mit textlichen Abweichungen findet; *hiranyagarbha ity aṣṭau* RV. 10. 121. 1—8 und in der Anordnung abweichend TS. 4. 1. 8. 3—8.

- Kh. M. P. 2. Khaṇḍa.  
 2 1 a *eṣa hi devaḥ* VS. 32. 4a (*eṣo ha*) vom Puruṣa; ŚvetU. 2. 16a (*eṣa ha*) vom Brahma;  
 b *pūrvo hi* VS. 32. 4b (*ha*); ŚvetU. 2. 16b; cd sind von cd der Vorlage textlich abweichend.  
 2 a *viśvataś cakṣur* RV. 10. 81. 3a an Viśvakarman; VS. 17. 19a; TS. 4. 6. 2. 4a; ŚvetU. 3. 3a;  
 b *viśvatobāhur* (Āth.) RV. 10. 81. 3b; VS. 17. 19b; ŚvetU. 3. 3b; *viśvatohasta* (Dr. 1. Ān. 1.) TS. 4. 6. 2. 4b; MS. 2. 10. 2b; KS. 18. 2b;

- Kh. M. P.  
 c *saṃ bāhubhyāṃ dhamati* (Āth.) RV. VS. MS. ŚvetU. 11. cc. c.; MS. *adhamat*; *namati* (Dr. Ān.) TS. 4. 6. 2. 4c; KS. *namate, yajatraiḥ*; *bharati* AV. 13. 2. 26c;  
 d *dyāvāprthivī* (HS. E Āth.) AV. TS. 11. cc. d.; KS. 18. 2d;  
 •*bhūmī* (Ān. Dr.) RV. VS. MS. ŚvetU. 11. cc. d.  
 2 3 a *venas tat paśyan* RVKh. 4. 10. 1a *śyad bhuvanasya vid*; KBr. 86: *śyan bhuvanasya vid*; AV. 2. 1. 1a: *śyat paramaṃ guhā yat*; VS. 32. 8a: *śyan nihitaṃ guhā sat*;  
 b *yatra viśvaṃ* VS. 32. 8b; VSK. 35. 35b (*ekaniḥ*); KBr. 88; RVKh. 1. c. (*bhuvaty*) und AV. 1. c. b: *ekarūpam*;  
 c *yasminn idaṃ* KBr. 88: *sañ ca vi caiti sarvam*; VS. 32. 8c *tasminn*.  
 d *sa otaḥ* VS. 1. c. d; KBr. 88.  
 4 a *pra tad voce* VS. 32. 9a: *voced*; ebenso RVKh. 4. 10. 2a; *vaçed* KBr. 88; AV. 2. 1. 2a: *voced amṛtasya*.  
 b *gandharvo* KBr. 88: *guhāsat*; RVKh. 1. c. b: *guhā yat*; AV. 1. c. b: *vo dhāma paramaṃ guhā yat*; VS. 1. c. b: *vo dhāma vibhṛtaṃ guhā sat*;  
 c *trīṇi padā* KBr. 88: *padāni*; AV. VS. 11. cc. c: *padāni nihitā guhāsyā*;  
 d *yas tad veda sa pituḥ pitāsat* (nur Āth.) AV. 1. c. d und KBr. 88 *tāni* — — — *pituḥ pit*; VS. 1. c. d: *tāni* — — — *pituḥ pit*; AV. 9. 9. 15d, RV. 1. 164. 16d, TA. 1. 11. 5d: *yas tā vijānāt sa pituḥ pitāsat*, TA. *savituh*.  
 5 a *sa no bandhur* RVKh. 4. 10. 3a, KBr. 88: *sato bandh*; AV. 2. 1. 3a Paipp.-Rez. *vidhantā*; *sa naḥ pitā janitā sa uta bandhuḥ* AV. 2. 1. 3a Śaun.-Rez.; *yo naḥ pitā janitā yo vidhātā* RV. 10. 82. 3a, VS. 17. 27a, TS. 4. 6. 2. 1a, KS. 18. 1a; ebenso bis auf *vidhātā* MS. 2. 10. 3a;



Kh. M. P.

- b *dhāmāni°* RV. RVKh. AV. AV. Paipp. VS. ll. cc. b; VS. 32. 10b; KBr: *nāmāni*;
- c *yatra devā°* AV. AV. Paipp. VS. RVKh. KBr. ll. cc. c, alle wie Dr. 1, Ān. 1 *amṛtam*, von HSS. nur E. *amṛtatvam*;
- d *trīṣṭiye* VS. l. c. d; RVKh. l. c. d: *dhāmann abhy air°*; KBr: *dhāman abhy air°*; AV. l. c. d: *samāne yonāv adhy air*; AV. Paipp. l. c. d: *samāne dhāmann adhīr°*.
- 2 6 a *pari dyāvāpr°* RV. 1. 115. 3d; MS. 4. 10. 2d; TB. 2. 8. 7. 1d; in VS. 32. 12a: *sadya itvā*; KBr. 89: *prthivī vitate sadya itvā*;
- b *pari lokān°* VS. l. c. b; KBr: *lokān pari diśaḥ°*;
- c *ṛtasya tantum°* VS. KBr. l. c. c: *°tam vicṛtya*; AV. 2. 1. 5b: *°tam drśe kam*;
- d *tad apaśyat°* VS. KBr. l. c. d: *°vat tad āsit*.
- 7 a *parītya lokān°* VS. 32. 11a, KBr. 88: *parītya bhūtāni parītya lokān*; TA. 1. 23. 9a: *vidhāya lokān vidhāya bhūtāni*;
- b *parītya sarvāḥ* VS. l. c. b, *°sarvān* KBr; TA. l. c. b: *vidhāya sarvāḥ*;
- c *prajāpatiḥ°* AV. 12. 1. 61d; MS. 4. 14. 1 (letzter Vers) c; TB. 2. 8. 1. 4c; TA. 1. 23. 9; 2. 6. 1b; KBr; *prajāpatiḥ prathamajām ṛtasya*: MS. 4. 14. 1 (Mitte, nach dem Padap. gegen die HSS.); ebenso TB. 2. 8. 1. 3c;
- d *ātmanātm°* in VS. 32. 11d, TA. 1. 23. 9d: *°nam abhi samviveśa*; KBr: *upa samviveśa*.
- 8 a *sadasas patim°* RV. 1. 18. 6a von Agni; RVKh. 4. 8. 7a; VS. 32. 13a; SV. 1. 171a; KBr. 89;
- b *priyam indrasya* RV. 1. 18. 6b; 9. 98. 6c; 100. 1b vom Soma; RVKh. l. c. b; SV. 1. 171b; 550b; 2. 860c; VS. KBr. ll. cc. b;
- c *sanīm medhām°* RV. 1. 18. 6c; RVKh. l. c. c; SV. 1. 171c; VS. KBr. ll. cc. c.
- 9 a *uddīpyasva°* Kauś. 70. 1a; ApMB. 1. 9. 9a; ApG. 3. 8. 5;

Kh. M. P.

- HG. 1. 18. 5a; BDh. 1. 4. 6. 2;
- bed *°paghnan — — — diśaḥ* ApMB. HG. ll. cc. bed; d in HG. *°diśa svāhā*.
- 2 10 a *mā no himsīj°* ApMB. 1. 9. 10a; ApG. 3. 8. 5; HG. 1. 18. 5a; alle haben *himsit* wie HS. EĀth. und Dr. 1, Ān. 1. 4;
- b *gām aśvam°* TA. 6. 5. 3b; ApMB. HG. ll. cc. b; AV. 8. 7. 11d: *puruṣam paśum*;
- cd *abibhrad°* ApMB. HG. ll. cc. cd.

Mit Ausnahme von 10b, das sich im TA. findet und an den AV. anklingt, haben also die Mantras 9 und 10 keine wörtliche Vorlage in der ältesten Literatur. Inhaltlich erheben sich die beiden Verse nicht über die landes- und standesübliche Bitte um die dakṣiṇā am Ende der Opferlieder; aus dem philosophischen Zusammenhang erhalten jedoch die drei letzten Mantras des zweiten Khaṇḍa eine vedāntische Färbung.

### 3. Khaṇḍa.

Im folgenden ist die Anordnung der Mantras in HS. E Āth. zugrunde gelegt. Eine ähnliche wenn auch weniger formelhaft gehaltene Einleitung wie zu diesem Abschnitt findet sich MS. 2. 9. 1: *devānām ca ṛṣīnām cāsurāṇām ca pūrvajam, mahādevaṃ sahasrākṣaṃ śivam āvāhayāmy aham*.

Kh. M. P.

- 3 1 b *sahasrākṣaḥ* kommt dreimal in Upaniṣaden des schwarzen Yajus vor: ŚvetU. 3. 14 vom Puruṣa, MaitrU. 6. 8 vom hiraṇmayam aṇḍam und an unserer Stelle im TA.; einmal in einer reinen Viṣṇu-Up., der Mahā Up. 3; einmal in einer Śiva-Up., der Nīlar Up. 11, von Nārāyaṇa.
- 2 abc *tat puruṣāya°* MS. 2. 9. 1; KS. 17. 11 anfangs.
- 4 b *vakratuṇḍāya°*: *vakratuṇḍāya hum* VaradapU. 1. 67.
- c *tan no dantī*, 8a *bhāskarāya°*, 10c *tan no bhānuḥ*, 14c *tan no gaurī*, 16c *tan no viṣṇuḥ*, 18ac *caturmukhāya°* haben in MS. 2. 9. 1 ihre Parallelen.



- Kh. M. P. 4. Khaṇḍa.
- 4 3 a *kāṇḍāt* VS. 13. 20a; TS. 4. 2. 9. 2a; 5. 2. 8. 3; MS. 2. 7. 15a; 3. 2. 6. (S. 24 u.) KS. 16. 16a; 20. 6; ŚB. 7. 4. 2. 14;
- b *paruṣaḥ paruṣaḥ pari* TS. 4. 2. 9. 2b; *paruṣaḥ paruṣas pari* VS. 1. c. b; MS. 2. 7. 15b; ŚB. 1. c. b; *paruṣas paruṣas pari* KS. 16. 16b;
- c *evā no* ll. unter b cc. c und TS. 5. 2. 8. 3c;
- d *sahasreṇa* ll. unter c cc. d und KS. 20. 6.
- 4 ab *āsvakrānte* nach Jacob, Notes on the Upanishad IV. 4: Sauparṇa Purāṇa (Dvārakāmāhātmya 6. 13ab).
- 5 ab *uddhṛtāsi* Saup. Pur. 1. c. 13cd.
- 6 ab *mṛttike* Saup. Pur. 1. c. 14a; b: *yan mayā pūrvasaṅcitam*.
- b *yan mayā* BDh. 3. 6. 5d;
- c *twayā hatena* Saup. Pur. 1. c. 14c;
- d *jīvāmi* TB. 3. 7. 4. 10d: *jīvāni* und in ähnlicher Wendung schon im RV. vorkommend.
- 7 ab *vācā kṛtaṃ* BDh. 3. 6. 5ab; ViDh. 48. 19ab.
- 8 abcd *gandhadvārām* RVKh. 2. 6. 9ab.
- 9 abc *bhūr lakṣmī* NrpU. 4. 2; c. *tan no lakṣmī* *prac.* RVKh. 2. 6. 26b.
- 11 abcd *hiraṇyāśṛṅgaṃ* BDh. 2. 5. 8. 3;
- d *pāpebhyas ca pratigrahāt* RVKh. 9. 67. 12c A.-M.
- 12 abcd *yan me* BDh. 2. 5. 8. 3abcd.
- 13 a *sumitriyā* VS. 6. 22; 20. 19; 35. 12; 36. 23; 38. 23; ŚB. 3. 8. 5. 11; 12. 9. 2. 6; 13. 8. 4. 5; 14. 3. 1. 27; *sumitrā* TS. 1. 4. 45. 2; TB. 2. 6. 6. 3; TA. 4. 11. 8; 42. 4; 5. 9. 11; MS. 1. 2. 18; BDh. 2. 5. 8. 4. *sumitrā na* KS. 3. 8; 38. 5;
- bc *durmitriyās* VS. ŚB. 11. cc.; *durmitrās* — — — *santu yo* TS. 1. 4. 45. 2; MS. 1. 2. 18 *asmān*; KS. 3. 8; *durmitrās* — — — *bhūyāsū yo* KS. 38. 5; TB. TA. 11. cc. BDh. 2. 5. 8. 5.

- Kh. M. P. 5. Khaṇḍa.
- 5 1 *namo 'gnaye* — — — *'dbhyaḥ* BDh. 2. 5. 8. 9; *namo 'gnaye* VS. 23. 13; ŚB. 13. 2. 7. 7; *yad apām* — — — *apagacchatāt* BDh. 2. 5. 8. 6.
- 4 abcd *imaṃ me* RV. 10. 75. 5abcd.
- 5—7 abcd *ṛtaṃ ca satyaṃ* sind der kosmogonische Hymnus RV. 10. 190. 1—3; außerdem KBr. 86.

## 6. Khaṇḍa.

- 6 1 a *akrāntsamudraḥ* RV. 9. 97. 40a; SV. 1. 529a; 2. 603a; PB. 15. 11;
- b *janayan* RV. SV. 11. cc. b; SV.: *bhuvanasya gopāḥ*;
- c *vṛṣā* RV. SV. 11. cc. c und RV. 9. 86. 3c: *'sāno avyaye*;
- d *bṛhat somo* RV. 9. 97. 40d; SV. 11. cc. d: *svāno adriḥ*.
- 2 a *jātavedase* RV. 1. 99. 1a; RVKh. 10. 127. 5d (A.-M.); AB. 4. 30. 12; 32. 10; 5. 2. 16; 8. 13; 15. 7; 17. 15; 19. 17; 21. 18; AA. 1. 5. 3. 13;
- b *arātīyato* RV. 1. c. b; RVKh. 1. c. 6d;
- c *sa naḥ* RV. 1. c. c; RVKh. 1. c. 7d; AV. 7. 63. 1c;
- d *nāveva* RV. 1. c. d; RVKh. 1. c. 8d.
- 3 ab *tām agnivarṇām* RVKh. 4. 2. 12a;
- cd *durgām* RVKh. 1. c. b wie Dr. 1, Ān. 2: *su-tarasi tarase namaḥ*.
- 4 abcd *agne tvam* RV. 1. 189. 2; TS. 1. 1. 14. 4; MS. 4. 10. 1; TB. 2. 8. 2. 5 überall abcd; außerdem:
- a *agne tvam* MS. 4. 14. 3; b: *svastibhir* RV. 10. 56. 7b.
- 5 abcd *viśvāni* RV. 5. 4. 9abcd; MS. 4. 10. 1abcd; TB. 2. 4. 1. 5abcd, in c: *manasā*.
- 6 abcd *pṛtanājitaṃ* AV. 7. 63. 1abcd.
- 7 abcd *pratno hi* RV. 8. 11. 10abcd; AV. 6. 110. 1abcd.

7. Khaṇḍa.

Die Mantras 1—3 finden sich hauptsächlich in den Schriften des schwarzen Yajus: TS. MS. KS. TB., den nächst größten Anteil hat der weiße Yajus, vereinzelt ist auch der Atharva-Veda vertreten. Ursprünglich scheint in der MNU. nur *mahate svāhā* zu sein. Die Reihenfolge ist in etwa jener ähnlich, die PG. 2. 10 zur Eröffnung des Unterrichtes steht.

Kh. M. P.

- 7 4 *pāhi no agna enase* ŚG. 5. 1. 8: *edhase*.  
5 a *yaś chandasām ṛṣabho viśvarūpaḥ* TA. 7. 4. 1a;  
TU. 1. 4. 1a.

8. Khaṇḍa.

- 8 3 abcd *aṇor aṇyān — — — iśam* ŚvetU. 3. 20 abcd;  
KU. 2. 20 b: *ātmāsya jantor nihito guhāyām*; c:  
*akratuḥ*; d: *dhātuprasādān mahimānam ātmanah*.  
4 acd *sapta prāṇāḥ* MuṇḍU. 2. 1. 8acd; b: *saptārciṣaḥ*  
*homāḥ* statt *jihvāḥ*.  
5 abd *ataḥ samudrā* MuṇḍU. 2. 1. 9abd; c: *ataś ca*  
*sarvā* statt *viśvā*.

9. Khaṇḍa.

- 9 1 abcd *brahmā devānām* RV. 9. 96. 6; SV. 2. 294;  
KS. 23. 12; TS. 3. 4. 11. 1; acd MS. 4. 12. 6acd;  
b: *kavir* statt *ṛṣir*.  
2 acd *ajām ekām* ŚvetU. 4. 5acd; b: *bahvīḥ prajāḥ*  
*srjamānām sarūpāḥ*.  
3 abcd *hamsaḥ śuciśad* RV. 4. 40. 5; VS. 10. 24; 12. 14;  
TS. 1. 8. 15. 2; 4. 2. 1. 5; MS. 2. 6. 12; KS.  
15. 8; 16. 8; ŚB. 5. 4. 3. 22; KU. 2. 5. 2;  
a MS. 3. 2. 1; 4. 4. 6; b: *hotā* VSK. 11. 7. 4;  
13. 1. 15; VS. 11. cc. b: *dūroṇasat*; AB. 4. 20. 5;  
ŚB. 6. 7. 3. 11; RV. MS. KS. ohne *brhat* am  
Schlusse, das sich also zuerst VS. findet.  
4 abcd *yasmān na jātaḥ — — — ṣoḍaśī* TB. 3. 7. 9.  
5abcd;  
a VS. 8. 36a; 32. 5a: *yasmāj jātaṁ na purā*

Kh. M. P.

- kimcanaiva*; KBr. 89: *yasmād anyo na paro*  
*asti jāto*;  
b *ya āviveśa* VS. 8. 36 b; KS. 40. 3c; KBr.; VS.  
32. 5b: *ya ābabhūva*; JB. 1. 205b ebenso; PB.  
12. 13. 32b: *āvabhūva*;  
c *prajāpatiḥ — — samvidānaḥ* TS. 3. 1. 4. 2d,  
zweimal; KS. 30. 8d; KBr.; PB. 12. 13. 32c;  
TA. 3. 11. 12d, zweimal;  
d *trīṇi jyotiṃsi* VS. 8. 36d; 32. 5d; VSK. 8. 11.  
1d: *ṣoḍaśī*; KBr.; PB. 12. 13. 32d; JB. 1. 205d.  
9 5 a(b)c *vidhartitāram* VS. 30. 4: *vibhaktāram* (wie HS.  
E Äth. als Variante hat) *havāmahe vasoḥ ci*  
*trasya rādhasaḥ savitāram nṛcakṣasam*;  
a *vibhaktāram hav* RV. 1. 22. 7a; ŚB. 10. 2. 6. 6a.  
b *vasoḥ* TB. 2. 4. 8. 1c; *vasvaḥ* RV. 7. 15. 4c;  
KS. 40. 14c;  
c *savitāram* RV. 1. 22. 7c; ŚB. 10. 2. 6. 6c.  
6 a *adyā no* RV. 5. 82. 4a; SV. (*adyā*) 1. 141a;  
AB. 4. 30. 3; 5. 2. 6; 8. 6; 17. 6; 21. 9; KB. 19.  
9; 20. 2; 25. 9; TB. 2. 4. 6. 3a; AA. 1. 5. 3. 1a;  
b *prajāvat* RV. SV. TB. 11. cc. b;  
c *parā* RV. 1. c. c (*duḥṣvapnyam*), SV. 1. c. c,  
TB. 1. c. c (*duḥṣvapniyam*).  
7 abc *viśvāni deva* RV. 5. 82. 5; VS. 30. 3; ŚB. 13.  
4. 2. 10; 6. 2. 9; TB. 2. 4. 6. 3; c in TB.: *tan ma*  
statt *tan na*.  
8 abc *madhu vātā* RV. 1. 90. 6; VS. 13. 27; TS. 4.  
2. 9. 3; MS. 2. 7. 16; KS. 39. 3; ŚB. 14. 9. 3. 11;  
BrhU. 6. 3. 6a (Ausg. der Ānand.-Ser.; in der  
Rührtrankzeremonie);  
a außerdem in TS. 5. 2. 8. 6; ŚB. 7. 5. 1. 4.  
9 abc *madhu naktam utoṣasaḥ* RV. 1. 90. 7a; VS.  
13. 28; TS. (*utoṣasi*) 4. 2. 9. 3; MS. 2. 7. 16;  
KS. (*utoṣasā*) 39. 3; ŚB. 14. 9. 3. 12; BrhU. 6.  
3. 6.  
10 abc *madhumān no* RV. 1. 90. 8; VS. 13. 29; TS.



Kh. M. P.

4. 2. 9. 3; MS. 2. 7. 16;<sup>1)</sup> KS. 39. 3; ŚB. 14. 9. 3. 13; BrhU. 6. 3. 6.  
9 11 abcd *ghṛtaṃ mimikṣe* RV. 2. 3. 11; VS. 17. 88;  
c außerdem in RV. 3. 6. 9d; AV. 20. 13. 4d.  
12 abcd *samudrād ūrmir* RV. 4. 58. 1; VS. 17. 89; MS.  
1. 6. 2; KS. 40. 7;  
a zudem in AB. 5. 16. 6; KB. 25. 1.  
13 abcd *vayaṃ nāma* RV. 4. 58. 2; VS. 17. 90; MS. 1.  
6. 2; KS. 40. 7; c in MS.: *śṛṇavañ śasya*.

10. Khaṇḍa.

- 10 1 abcd *catvāri śṛṅgā* RV. 4. 58. 3; VS. 17. 91; MS. 1.  
6. 2; KS. 40. 7; GB. 1. 2. 16 (PṛaṇavaU.); c in  
MS. *tredhā baddho*; d *devo martyaṃ*, Padap:  
*martyān ātatāna*.  
2 abcd *tridhā hitaṃ* RV. 4. 58. 4; VS. 17. 92; KS.  
40. 7;  
c KB. 25. 1.  
3 a *yo devānām* ŚvetU. 4. 12 *yo devānām prabhavaś  
codbhavaś ca*; b: *viśvādhipo rudro maharṣiḥ*; c:  
*hiraṇyagarbhaṃ paśyati jāyamānaṃ*; d: *sa no  
buddhyā śubhayā saṃyunaktu*; abd ebenso in  
ŚvetU. 3. 4; b: *hiraṇyagarbhaṃ janayāmāsa  
pūrvam*.  
4 abcd *yasmāt paraṃ* ŚvetU. 3. 9.  
5 abcd *na karmanā* KaivU. 2bc, 3ab. (Muktikā  
S. 189.)  
6 abcd *vedāntavijñāna* MuṇḍU. 3. 2. 6abcd; KaivU.  
3cd, 4ab.

11. Khaṇḍa.

- 11 1 ab *sahasraśīrṣaṃ* MahāU. 3; *sahasrākṣam* statt  
*viśvākhyam*.  
2 abcd *viśvataḥ* MahāU. 3; in c: *puruṣaṃ* statt *śas*.  
6 acbd *yac ca kiñcij* VāsuU. 3 (nach Jacob, Eleven

<sup>1</sup> MS. hat in b: *madhumaṃ*, wozu aber der Padap. bemerkt: *madhu-  
mān iti madhu mān*.

Kh. M. P.

- Āth. Upp., nicht in der Muktikā), a: *jagat sarvam*  
statt *jagaty asmin*.  
11 7 c *padmakōṣa* MahāU. 3; d (nach Āth. HSS. DF  
und Dr. 11; Ān. 13) *hrdayaṃ cāpy adho mukham*  
l. c.  
9 b *lambaty ākoṣa* MahāU. 3.  
10 ab *tasya madhye mahān agnir* in MahāU. 3: *arcir*  
statt *agnir*; *mukham* statt *mukhaḥ*.  
11 cd *tasya madhye vahni* MahāU. 3.  
13 ab *tasyāḥ śikhāyā* MahāUp. 3: *tasyai śikhāyai  
madhye*;  
cd *sa brahmā* NṛpU. 1. 4.

12. Khaṇḍa.

- 12 1 abc *ṛtaṃ satyaṃ* NṛpU. 1. 6 mit dem ausdrück-  
lichen Hinweis auf den Yajurveda.

13. Khaṇḍa.

- 13 1 *āpo jyotiraso mṛtaṃ brahma* Karmaṇ. 2. 1. 7;  
Śankha Dh. 9. 16; LVyāsa Dh. 2. 18; PṛaṇāgU.  
1; ŚirasU. 6.  
2 *tasmai rudrāya namo astu* TS. 5. 5. 9. 3c; KS.  
40. 5 am Ende, etwas abweichend.  
3 abc *kad rudrāya* RV. 1. 43. 1abc; der Vers wird  
Rvidh. 1. 18. 6. 7 als *raudryaḥ* bezeichnet.  
6 *kṛṇuṣva pāja iti pañca* nämlich RV. 4. 4. 1—5.

14. Khaṇḍa.

- 14 2 abcd *āpaḥ punantu — — — punātu mām* PṛaṇāgU.  
1abcd (Muktikā 1. 6); BDh. 2. 5. 8. 10abcd.  
3. 4 *yat kiñ ca duritaṃ mayi* RV. 1. 23. 22b; 10. 9.  
8b; VSK. 6. 5. 5b.  
5 abcd *ahar no atyapiparad* SMB. 2. 5. 13abcd.

15. Khaṇḍa.

- 15 1 a *āyātu*: MG. 1. 2. 2a: *āyāhi viraje devi*; b: *akṣare  
brahma saṃmite*; c: *gāyatri chandasām mātāḥ*;  
d: *idaṃ brahma juṣasva me*.

Kh. M. P.

- ojo 'si — — — *abhibhūh* TS. 2. 4. 3. 1, 2; MS. 2. 1. 11; KS. 10. 7: *viśvāyus sarv*.
- 15 2 abc *tat savitur* die Sāvitrī aus RV. 3. 62. 10.
- 3 *bhūr bhuvah* — — — *satyaṃ* BDh. 2. 4. 7. 8 als das *brahmahṛdayam* bezeichnet.
- 6 abc *antaś carasi* — — — *vaṣaṭkārah* PrāṇāgU. 1. 6 (Muktikā). Zu ab: PrāṇāgU. 1. c. wie die Variante von E: *viśvatomukhah*, aber LVyāsa Dh. 2. 17ab und Śaṅkha Dh. 9. 16ab wie Āth. *viśvamūrttiṣu*. Zu cd: in PrāṇāgU. 1. c. die Reihenfolge: *tvam yajñas tvam brahmā tvam rudras tvam viṣṇus tvam vaṣaṭkārah*; in LVyāsa Dh. 2. 18c und Śaṅkha Dh. 9. 16c die Reihenfolge von Ān. 68. Zu d: MU. 5. 1b *tvam rudras tvam prajāpatiḥ*.
- 7 *amṛtopastaranam asi* GB. 1. 1. 39; PrāṇāgU. 1. 6 (Muktikā); AG. 1. 24. 13; HG. 1. 13. 6; MG. 1. 9. 15; ApMB. 2. 10. 3; ApG. 5. 13. 13; BDh. 2. 7. 12. 3; VHDh. 5. 256; AusDh. 3. 102.
- 8 *prāṇe nivīṣṭo 'mṛtaṃ juhomi* ApMB. 2. 20. 26; ApG. 8. 21. 9; HG. 2. 11. 5 (*nivīṣyāmṛtam*); BDh. 2. 7. 12. 3.
- Prāṇāya svāhā* in der Saṃhitā, dem Brāhmaṇa und Āraṇyaka des schwarzen Yajus 13-, des weißen 9mal belegt; *apānāya svāhā* 11- bzw. 4mal; *udānāya, samānāya svāhā* im schwarzen Yajus je 4mal.
- 9 *śivo mā viśāpradāhāya* BDh. 2. 7. 12. 3.
- 10 *amṛtāpidhānam asi* AG. 1. 24. 28; HG. 1. 13. 9; MG. 1. 9. 17; ApMB. 2. 10. 4; BDh. 2. 7. 10; VHDh. 5. 282; AusDh. 3. 105.

## 16. Khaṇḍa.

- 16 1 *śraddhāyāṃ* — — — *hutam* BDh. 2. 7. 12. 12; VHDh. 5. 258; *prāṇam annenāpyāyasva* BDh. 1. c.
- 2 *prāṇānāṃ granthir asi* ŚG. 3. 8. 5; SMB. 1. 6. 20; GG. 2. 10. 28; HG. 1. 5. 12; 21. 4; MG. 1. 22. 6; BDh. 2. 7. 12. 10; AusDh. 3. 106;

Kh. M. P.

- rudro mā viśāntakas* — — — *āpyāyasva* BDh. 1. c.
- 16 4 d *brhad vadema* RV. im ganzen 23mal; AV. 18. 3. 24d; VS. 34. 58d; MS. 4. 12. 1d; 4. 14. 1d; KB. 8. 5; TB. 2. 8. 1. 6d; 5. 1d; 6. 9d.
- 5 a *medhāṃ me indro* RVKh. 4. 8. 1b: *medhān dhātā dadhātu me*; *medhāṃ me varuṇo rājā* 1. c. 2a; *medhāṃ me devaḥ savitā* PG. 2. 4. 8a;
- b *medhāṃ devī* RVKh. 1. c. (*medhān*); AG. 1. 15. 2b; PG. 2. 4. 8b; HG. 1. 6. 4b; 8. 4b; ApMB. 2. 12. 2b;
- c *medhāṃ me aśvinau* HG. 1. 8. 4c; RVKh. 1. c. 2b: *aśvinau devau*; *medhāṃ aśvinau devau* PG. 2. 4. 8c;
- d *ā dhattāṃ puṣkarasrajau* RV. 10. 184. 2d (*°srajā*); RVKh. (*°srajā*) 1. c.; AV. (*°srajā*) 3. 22. 4f; 5. 25. 3d; ŚB. 14. 9. 4. 20d; BrhU. 6. 4. 20d; AG. 1. c. 2d; SMB. 1. 4. 7d; 5. 9d; PG. 1. c. f; ApMB. (*°srajā*) 1. 12. 2d; 2. 12. 2d; HG. 1. 6. 4d; 8. 4d; 25. 1d; MG. 2. 18. 2d.
- 6 a *apsarāsu ca yā medhā* HG. 1. 8. 4a; ApMB. 2. 4. 6a; *yā medhāpsarāsu* MG. 1. 22. 11a; *yā medhāpsarassu* RVKh. 4. 8. 3a;
- b *gandharveṣu* RVKh. HG. MG. 11. cc. b; ApMB. 1. c. b: *°yad yaśaḥ*;
- c *daivī* HG. 1. c. c (*daivīm*); *daivī yā mānuṣī medhā* RVKh. MG. ApMB. 11. cc. c;
- d *sā māṃ medhā surabhir juṣatām* HG. 1. c. d; *sā medhā viśatād u māṃ* RVKh. 10. 187. 3d (A.-M.); *sā māṃ ā viśatād iha* RVKh. ApMB. 11. cc. d.
- 7 abcd *ā māṃ medhā* HG. 1. 8. 4a;
- c *ūrjasvatī* VS. 12. 70c; TS. 4. 2. 5. 6c; ŚB. 7. 2. 2. 10; HG. 1. 2; 7. 3c.

## 17. Khaṇḍa.

- 17 2 *rudrāya namaḥ* GopālU. 2.
- 3 abcd MS. 2. 9. 10: *aghorebhyo atha ghorebhyo aghora-*



Kh. M. P.

- ghoratarebhyaś ca sarvataḥ śarvaśarvebhyaḥ  
 namas te rudra rūpebhyo namaḥ.  
 17 4 abc oben 3. Khaṇḍa 2. Mantra.  
 5 abc īśānaḥ — — — brahmaṇo 'dhipatir° Nrp. 1. 6  
 unter Hinweis auf den Yajurveda.  
 6 brahma metu mām GDh. 15. 28; ApDh. 2. 7.  
 17. 22; ViDh. 56. 23; VāDh. 28. 14; YDh. 1.  
 219; VAtDh. 3. 12; LADh. 3. 12.  
 7 adyā no — — gāvo bhavantu naḥ oben 9. Khaṇḍa  
 Ms. 6—10.  
 8 brahmā devānām — — ṛtaṁ brhat oben 9. Kh.  
 Ms. 1 und 3.

## 18. Khaṇḍa.

- 18 1 devakṛtasyainaso 'vayajanam asi (in Āth. Ān.  
 AŚ. Vait. BDh. svāhā angefügt) VS. 8. 13;  
 TS. 3. 2. 5. 7; PB. 1. 6. 10; AŚ. 6. 12. 3; ŚŚ. 8.  
 9. 1; Vait. 23. 12; ApŚ. 13. 17. 9; MŚ. 2. 5. 4. 8;  
 BDh. 4. 3. 6;  
 manuṣyakṛtasya° VS. TS. PB. AŚ. ŚŚ. ApŚ.  
 MŚ. BDh. ll. cc.; Vait. Pratika manuṣyakṛtasya;  
 pīṭyakṛtasya wie der vorhergehende Mantra;  
 ātmakṛtasya ebenso, fehlt aber in TS.;  
 anyakṛtasya° ApŚ. MŚ. ll. cc.; Vait.: Prat.  
 anājñātājñātakṛtasya;  
 yad divā ca naktam cainas cakṛma° PB. (ohne  
 svāhā), BDh. ll. cc.;  
 yad vidvāmsas ca° wie der vorhergehende Mantra;  
 yac cāham eno° vgl. VS. 8. 13: yac cāham eno  
 vidvāms cakāra yac cāvidvāms tasya sarvasyain-  
 aso 'vayajanam asi; ŚŚ. 8. 9. 1: °sarvasyāvaya-  
 janam asi.  
 enasa enaso 'vayajanam asi svāhā (VS. PB.  
 ApŚ. ohne svāhā) VS. 8. 13; PB. 1. 6. 10; AŚ.  
 6. 12. 3; ApŚ. 13. 17. 9; MŚ. 2. 5. 4. 8; BDh.  
 4. 3. 6;  
 yat vapantaś ca PB. (ohne svāhā), BDh. ll. cc.

Kh. M. P.

- 18 2 kāmō 'kārṣīt, Prat. in ApDh. 1. 9. 26. 13 ebenso  
 3 manyur akārṣīt l. c.

## 19. Khaṇḍa.

- 19 1 yat kiñcid duritaṁ mayi MŚ. 1. 8. 4. 40b; 'kiñ ca°  
 oben 14. 3 u. 4;  
 yaṁ me manaśā — — — duṣkṛtaṁ kṛtaṁ oben  
 4. 12;  
 corasyānnaṁ navaśrāddham BDh. 3. 6. 5c;  
 ViDh. 48. 21c;  
 brahmahā gurutalpagaḥ vgl. oben 5. 11b °bhrū-  
 nahā°; gaṇānnaṁ gaṇikānnaṁ ca BDh. 3. 6. 5a;  
 ViDh. 48. 21a.  
 2 agnaye svāhā oben 7. 1;  
 viśvebhyo devebhyah svāhā VS. 2-, MS. 2-, JB. 1-,  
 ŚB. 3-, TB. 1-, BrhU. 1mal;  
 dhruvāya bhūmāya svāhā PG. 2. 14. 10: bha-  
 māya;  
 zu dhruvakṣitaye svāhā: dhruvakṣitir (kommt  
 im RV. nicht vor) asi MS. 1. 2. 8; dhruvakṣitir  
 dhruvayonir dhruvāsi VS. 14. 1a; TS. 4. 3.  
 4. 1a; MS. 2. 8. 1a; KS. 17. 1a; ŚB. 8. 2.  
 1. 4, 14, u. ä.;  
 dhūmāya svāhā VS. 22. 26;  
 zu acyutakṣitaye svāhā: acyutakṣid asi VS.  
 5. 13; TS. 1. 2. 12. 3; MS. 1. 2. 8; 3. 8. 5; KS.  
 2. 9; ŚB. 3. 5. 2. 14;  
 agnaye viṣṭakṛte svāhā TB. 3. 12. 2. 2—8; 4.  
 2—6;  
 zu adharmāya svāhā: adharmāya badhiram  
 VS. 30. 10; TB. 3. 4. 1. 6;  
 adbhyaḥ svāhā AV. 1-, VS. 2-, TS. 2-, MS. 1-,  
 KS. 1-, KSA. 1-, ŚB. 1-, TB. 3mal;  
 zu oṣadhivanaspatibhyaḥ svāhā: oṣadhībhyah  
 svāhā: VS. 22. 28, 29; TS. 1. 8. 13. 3; 7. 3. 19.  
 1; MS. 3. 12. 7; 3. 12. 10; KS. 3. 8; 15. 3;  
 KSA. 3. 9; TB. 3. 1. 4. 3; 8. 17. 4;

Kh. M. P.

19 2

zu *raṁsodevajanebhyah svāhā : raṁsodevatābhyah* VāDh. 23. 2;  
 zu *grhyābhyah svāhā : grhyābhyo devajāmibhyah* Kauś. 74. 10;  
*grhyābhyo devatābhyah* MG. 2. 12. 6;  
*kāmāya svāhā* KS. 37. 15. 16; JB. 1. 362, 2mal;  
 TB. 3. 1. 4. 15; 5. 4. 15; 12. 2. 3; TA. 2. 18. 1, 2mal;  
*antarikṣāya svāhā* oben 7. 1;  
 zu *yad ejati° yad ejati patati yac ca tiṣṭhati* AV. 10. 8. 11a; ähnlich Kauś. 115. 2b;  
*prthiviyai svāhā, dive svāhā* oben 7. 1;  
*sūryāya svāhā* AV. 1-, VS. 2-, TS. 5-, MS. 2-, KS. 2-, KSA. 1-, ŚB. 2-, TB. 2mal; *candramase svāhā* oben 7. 1;  
*nakṣatrebhyah svāhā* VS. TS. MS. je 2mal; KS. KSA. ŚB. TB. je 1mal;  
*indrāya svāhā* AV. 1-, VS. 2-, TS. 3-, MS. 3-, KS. 1-, TB. 1-, ŚB. 3mal;  
*brhaspataye svāhā* VS. 2-, TS. 3-, MS. 2-, KS. 2-, KSA. 1-, ŚB. 2-, TB. 2mal;  
*prajāpataye svāhā* VS. 2-, TS. 2-, KS. 2-, KSA. 1-, ŚB. 2-, TB. 13-, BrhU. 1mal;  
*brahmaṇe svāhā* AV. 1-, VS. 1-, AB. 1-, ŚB. 1-, TB. 2-, BrhU. 1mal; *svadhā pitrbhyah* oben 7. 1;  
*devebhyah svāhā* VS. 6. 11; TS. 3. 1. 4. 4; 5. 2; KS. 3. 6; ŚB. 3. 8. 1. 16;  
*parameṣṭhine svāhā* ŚB. 12. 6. 1. 3.

## 20. Khaṇḍa.

20 1 abcd

*ye bhūtāḥ — — — puṣṭipatir dadhātu* AG. 1. 2. 5 unter Kritische Anmerkungen S. 46ff.; in b HSS. EF.: *vidurasya*; d: *mayi puṣṭim°* zudem MS. 2. 13. 23 am Ende; KS. 13. 15, 16; 40. 1; MS. KS. ohne *svāhā*; *mayi puṣṭam puṣṭapatir dadhātu* AV. 7. 19. 1d; 19. 31. 6b.

Kh. M. P.

20 2

- a *sajoṣā indra°* RV. 3. 47. 2a; VS. 7. 37a, TS. (wie HS. F. Äth.) *indrah*: 1. 4. 42. 1a; MS. 1. 3. 23a;  
 b *somaṁ piba°* TS. 1. c.: *vrtrahan chūra* wie Än. 1. Äth; *vrtrahā śūra* RV. VS. MS. ll. cc. b;  
 c *jahi śatrūṁ°* RV. VS. TS. MS. ll. cc. d; TB. 2. 4. 7. 11d.  
 d *athābhayaṁ°* RV. VS. TS. MS. ll. cc. d; TB. 2. 8. 4. 2d; MS. 4. 14. 12d.  
 3 abcd *trātāram indram°* RV. 6. 47. 11; AV. 7. 86. 1; SV. 1. 133; VS. 20. 50; TS. 1. 6. 12. 5; MS. 4. 9. 27; 4. 12. 3; KS. 17. 18; c in AV. TS. SV. MS. ll. cc.: *huve nu śakram puruh°*.  
 4 a *yata indra°* RV. 8. 61. 13a; AV. 19. 15. 1a; SV. 1. 274a; 2. 671a; TB. 3. 7. 11. 4a;  
 b *tato no abhayaṁ°* RV. AV. SV. TB. ll. cc. b; dazu: VS. (*kuru*) 36. 22b; AB. 5. 27. 2b; 7. 3. 2b; TB. 3. 7. 8. 1b; 8. 2c;  
 c *maghavaṇ chagdhi — — — ūtibhiḥ*: RV. 8. 24. 11c; 1. c. c; *maghavaṇ*: AV. 1. c. c; *ūtaye*: SV. 1. c. c; TB. 1. c. c;  
 d *vidviṣojahi°* RV. 8. 61. 13d; AV. SV. TB. ll. cc. d.  
 5 a *svastidā viśām°* AV. 1. 21. 1a; 8. 5. 22a; *viśas*: RV. 10. 152. 2a; TB. 3. 7. 11. 4a;  
 b *vrtrahā°* RV. AV. TB. ll. cc. b;  
 c *vrṣendraḥ°* RV. TB. ll. cc. c; AV. 1. 21. 1c;  
 d *somaṁpā°* RV. AV. 1. 21. 1d; 8. 5. 22. d: *abhayaṁkaro vrṣā*; TB. 1. c. d: *svastidā abhayaṁ°*.  
 6 a *ūrdhva ū su°* RV. 1. 36. 13a; SV. 1. 57a; VS. 11. 42a; TS. 4. 1. 4. 2a; 5. 1. 5. 3; MS. 2. 7. 4a; 4. 13. 1; KS. 15. 12a; 16. 4a; 19. 5; AB. 1. 22. 8; 2. 2. 14; KB. 10. 2; ŚB. 6. 4. 3. 10; TB. 3. 6. 1. 2a; TA. 4. 20. 1;  
 b *tiṣṭhā devo na savitā* (wie HSS. AF. Äth.): RV. SV. VS. ŚB. TB. ll. cc. b; TS. nur 4. 1. 4. 2b; KS. 15. 12b; 16. 4b; MS. 2. 7. 4b; AB. 2. 2. 14;  
 c *ūrdhvo vājasya°* RV. SV. VS. ŚB. TB. ll. cc. c; TS. MS. KS. wie unter b; AB. 2. 2. 16;



Kh. M. P.

- d *vāghadbhir°* RV. SV. VS. ŚB. TB. ll. cc. d;  
TS. MS. KS. wie unter b; AB. 2. 2. 17.
- 20 7 a *taranir°* RV. 1. 50. 4a; AV. 13. 2. 19a; 20. 47.  
16a; VS. 33. 36a; TS. 1. 4. 31. 1a; MS. 4. 10.  
6a; 4. 12. 4; KS. 10. 13a; TA. 3. 16. 1a;  
b *jyotiṣkrd°* RV. AV. VS. TS. ll. cc. b; MS. nur  
4. 10. 6b; KS. TA. ll. cc. b;  
c *viśvam* — — — *rocanam* RV. l. c. c und 1. 49.  
4b; AV. (*rocana*) VS. TS. ll. cc. c; MS. wie  
unter b; KS. TA. ll. cc. c.
- 8 a *upayāma°* kommt in TS. MS. KS. TB. TA.  
etwa 250-, in VS. und ŚB. zusammen ungefähr  
120mal vor; b *sūryāya°* in den Samhitās, Brāh-  
maṇas und Āraṇyakās des schwarzen und weißen  
Yajus nur vereinzelt belegt; dagegen c *eṣa te°*  
wieder ungefähr 160- bzw. 70mal nachzuweisen.
- 9 *viṣṇumukhā°* TS. 1. 7. 5. 4; 5. 2. 1. 1.
- 11 a *mahā°* VS. 26. 10a: *vajrahastah°*; TS. 1. 4. 41. 1a;  
b *ṣoḍaśi°* VS. l. c. b; VSK. 28. 11b (*ṣol°*); TS.  
l. c. b;  
c *svasti no°* TS. l. c. c.;  
d *hantu°* VS. TS. ll. cc. d.
- 12 *śarīram yajñah* — — *dveṣti* TS. 7. 3. 11. 1;  
KSA. 3. 1; beide wie Ān. 1. 11 *yajñasāmalaṃ*  
— — *tasmin sīd°* gegen Āth.: *yajñah śam°*.
- 13 a *varuṇasya°* TS. 1. 2. 8. 2; 9. 1; *°skambho°si* MS.  
1. 2. 6; 15. 12; *°skambhany asi* KS. 2. 7;  
b *var °skambhasarjanam°* TS. MS. ll. cc.;  
c *unmukto°* TS. l. c.
- 14 a *trīṇi padā°* RV. 1. 22. 18a; 8. 12. 27b; AV. 7.  
26. 5a; SV. 2. 1020a; VS. 34. 43a; AB. 1. 25.  
9; TB. 2. 4. 6. 1a;  
b *viṣṇur gopā°* RV. 1. 22. 18b; AV. SV. VS. TB.  
ll. cc. b;  
c *ito dharmāni°* AV. l. c. c; *ato dhar°*: RV. wie  
unter b, SV. VS. ll. cc. c.

Kh. M. P.

- 15 *prānāp°* Prat. BDh. 3. 8. 12; *jyotir aham* — — —  
*bhūyāsaṃ svāhā* l. c.;  
16 *vāimanah°* — — — 20. *prthivya°* Prat. BDh.  
3. 8. 12.  
21 *annamaya°* der ganze Mantra BDh. 3. 8. 12.

Verzeichnis der Parallelen,  
die nur in der Āndhra-Rezension stehen.

Anuv. Nr.

- 1 8 *yā śatena pratanoṣi°* abcd: VS. 13. 21; TS. 4. 2.  
9. 2; MS. 2. 7. 15 und KS. 16. 16 in c *tasyai te*  
für *tasyāste*; ŚB. 7. 4. 2. 15.
- 9 *svasti na indro°* abcd: RV. 1. 89. 6; SV. 2. 1225  
(II. 9. 3. 9. 3); VS. 25. 19; MS. 4. 9. 27; KS. 35. 1  
(*°śravās svasti*, *°nemis svasti*, da im KS. der Visarga  
dem folgenden Zischlaut assimiliert wird); TA. 1.  
1. 1; 21. 3.  
*āpāntamanyus°* abcd: RV. 10. 89. 5; TS. 2. 2. 12. 3.
- 10 *brahma jajñānam°* abcd: AV. 4. 1. 1; 5. 6. 1; SV.  
1. 321 (I. 4. 1. 3. 9); VS. 13. 3; TS. 4. 2. 8. 2; MS.  
2. 7. 15; KS. 16. 15; 38. 14; ŚB. 7. 4. 1. 14; TB.  
2. 8. 8. 8; a außerdem MS. 3. 2. 6; KS. 20. 5; AB.  
1. 19. 1; KB. 8. 4; ŚB. 14. 1. 3. 3.
- 1 10 *syonā prthivī* — — — *saprathāh* abcd: RV. 1. 22.  
15 (*saprathah*); VS. 35. 21; MS. 4. 12. 2 (*°thah*):  
KS. 38. 13 (*°thāh*); a zudem VS. 36. 13.
- 11 *somānam svaranam°* abcd: RV. 1. 18. 1 (*ausijah*);  
SV. 1. 139 (I. 2. 1. 5. 5); 2. 813 (II. 6. 3. 10. 2) an  
beiden Stellen *°nām*, *°jah*, auch VS. 3. 28; TS. 1. 5.  
6. 4 (*°jam*); MS. 1. 5. 4 (*°jah*) ebenso KS. 7. 2.  
*caranam pavitram°* abcd: TB. 3. 12. 3. 4; BDh. 4.  
2. 16.
- 12 *āpo hi śthā°* abcd: RV. 10. 9. 1. 2; AV. 1. 5. 1, 2, 3;  
SV. 2. 1187 (II. 9. 2. 10); TS. 4. 1. 5. 1; 5. 6. 1. 4;  
7. 4. 19. 4; MS. 2. 7. 5; 4. 9. 27; KS. 16. 4 am Ende;  
35. 3; TA. 4. 42. 4; a zudem in MS. 3. 1. 6; ŚB.  
6. 5. 1. 2; TB. 3. 9. 7. 5.

## Anuvāka

- 7 *pāhi no agna°* ab: *pāhi* — — *dvitīyayā* RV. 8. 60. 9; SV. 1. 36; 2. 894 (I. 1. 1. 4. 2; II. 7. 2. 4. 1); VS. 27. 43; der Rest ohne Parallele.
- 36 *stuto mayā°* vgl. AV. 19. 71. 1: *sutā mayā varadā vandamānā pra codayantām pāvamānīm dvijānām; āyuh prāṇam prajāṃ paśūn kīrtiṃ draviṇam brahmavarcasam, mahyam dattvā vrajata brahmalokam.*
- 40 *ṛce tvā ruce tvā* VS. 13. 39; *ṛce tvā* — — — *amṛtasya dhārām* TS. 4. 2. 9. 6; *ṛce tvā ruce tvā* nach *samit* — — — *vetaso madhye; agneḥ* statt *āsām* MS. 2. 7. 17; *ṛce tvā ruce tvā* KS. 16. 16; der Vers zerstückelt in ŚB. 7. 5. 2. 12.
- 44 *mayi medhām* — — — *bhrājo dadhātu:* TS. 3. 3. 1. 2; TA. 4. 42. 2.
- 45 *apaitu mṛtyur°* — — — *śacīpatiḥ* TB. 3. 7. 14. 4—5.
- 46 *param mṛtyo°* abcd: RV. 10. 18. 1; abc bis *bravīmi* AV. 12. 2. 21; abcd VS. 35. 7; ŚB. 13. 8. 3. 4; TB. 3. 7. 14. 5; TA. 3. 15. 2; 6. 7. 3.
- 47 *vātam prāṇam* — — — — *jarām aśīmahī:* TB. 3. 7. 7. 2—3.
- 48 *amutrabhūyād adhā°* abcd: AV. 7. 53. 1 (*adhi* statt *adha*); VS. 27. 9; TS. 4. 1. 7. 4; MS. 2. 12. 5: *pratyūhatam;* KS. 18. 16.
- 49 *harim harantam°* TA. 3. 15. 1.
- 50 *śalkair agnim°* TB. 1. 2. 1. 15;
- 51 *mā chido mṛtyo°* TA. 3. 15. 1.
- 52 *mā no mahāntam°* TS. 4. 5. 10. 2; RV. 1. 114. 7 und VS. 16. 15cd: *mataram mā naḥ priyās tanvo;* a in AV. 11. 2. 29; bcd nur ähnlich unserm Text.
- 53 *mā nas toke°* TS. 3. 4. 11. 2—3 und MS. 4. 12. 6; RV. 1. 114. 8, b: *na āyau,* d: *mantah sadam it tvā havāmahe;* ebenso VS. 16. 16 bis auf *bhāmīno* statt *bhāmīto;* KS. 23. 12 wie TS. aber *na āyau.*
- 54 *prajāpate na tvad°* abcd: RV. 10. 121. 10; AV. 7. 80. 3acd; b: *viśvā rūpāni paribhūr jajāna;* VS. 10. 20: acd; b: *viśvā rūpāni pari tā babhūva;* VSK.

## Anuvāka

29. 36; TS. 1. 8. 14. 2; 3. 2. 5. 6—7, wie unser Text; ab: MS. 2. 6. 12; 4. 14. 1bd; a: *°pate na hi tvat tāny anyo,* c: *yasmai kaṃ juhūmas;* KS. 15. 8 *°pate na hi tvad anya etā viśvā;* ŚB. 5. 4. 2. 9 abc, in b: *rupāni;* TB. 2. 8. 1. 2; 3. 5. 7. 1.
- 56 *tryambakam°* abcd: RV. 7. 59. 12; VS. 3. 60; TS. 1. 8. 6. 2; MS. 1. 10. 4; KS. 9. 7 acd; b: *sugandhim rayipoṣaṇam;* ŚB. 2. 6. 2. 12; ad TB. 1. 6. 10. 5.
- 57 *ye te sahasram°* TB. 3. 10. 8. 2.
- 58 *mṛtyave svāhā* VS. 39. 13; KSA. 5. 8; ŚB. 13. 3. 5. 2; TB. 3. 9. 15. 1; TA. 6. 10. 1.
- 60 *yad vo devās°* RV. 10. 37. 12 ohne *svāhā.*
- 66 *kṣutpipāsāya svāhā:* SMB. 2. 6. 17 *°sābhyām svāhā,* ebenso GG. 4. 9. 15. *kṣutpipāsāmalaṃ°* RVKh. 2. 6. 8ab, in a *°malā* — — — *alakṣmīn°,* in b *°nuda me grhāt.*
- 72 *vān ma āsan°* AV. 19. 60: — — — *prāṇas cakṣur akṣnoḥ śrotram karṇayoḥ* — — — *bahvor balam uruvor ojo* — — —; der ganze Mantra TS. 5. 5. 9. 2, Sandhi zwischen den einzelnen Gliedern beobachtet.
- 73 *vayah suparnā°* RV. 10. 73. 11 (*indram*); ebenso SV. 1. 319 (I. 4. 1. 3. 7); KS. 9. 19; AB. 3. 19. 12ff; TB. 2. 5. 8. 3; TA. 4. 42. 3.
- 76 *tvam agne°* RV. 2. 1. 1; VS. 11. 27; TS. 4. 1. 2. 5; MS. 2. 7. 2; KS. 16. 2abc, d: *tvam nṛbhyo nṛmaṇo jāy°.*
- 77 *śivena me* TB. 3. 7. 6. 19—20.

Beim Quellennachweis wurden hauptsächlich berücksichtigt der R̥gveda, das Sāmavedārcikam, die Taittirīya-, die Maitrāyaṇi und die Kāṭhaka-Saṃhitā in der Rezension der Kāṭha-Śākhā des schwarzen, die Vājasaneyi-Saṃhitā in der



Mādhyaṇdina-Rezension des weißen Yajus<sup>1)</sup>, die (Tübinger) Kāṭha-Handschriften, ferner die bedeutendsten Brāhmaṇas und Āraṇyakas und endlich ältere oder vermutlich gleichzeitige Upaniṣaden. Jüngere Upaniṣaden, die Śrauta- und Gr̥hyasūtren, die Dharmaśāstren wurden nur dann genauer verzeichnet, wenn keine älteren Vorlagen vorhanden waren, und wenn möglicherweise aus den Parallelen auf die Priorität der MNU. oder der andern Texte geschlossen werden konnte.<sup>2)</sup> Die Pratikas auch in der älteren Literatur wurden gewöhnlich nicht beachtet, besonders dann nicht, wenn sie in den mehr exegetischen Teilen der Vājasaneyi-, Maitrāyaṇī oder Kāṭhaka-Saṃhitā standen.

Zehnmal wiederholt sich die MNU. selbst: 6. 6c ist aus 6. 2c; 15. 2 *jyōtiraso 'mṛtaṃ brahma bhūr bhuvah svar om* aus 13. 1; 17. 4 aus 3. 2; 17. 7 aus 9. 6—10; 17. 8 aus 9. 1, 3; *katamaḥ svayambhūḥ prajāpatiḥ samvatsara iti* in 23. 1 ist gleich 12. 3; *upayāma gr̥hito 'si* 24. 2 ist gleich 20. 8. Stehende Formeln von 19. 1 finden sich mit größeren oder geringeren Abweichungen in 14. 3, 4; 4. 12; 5. 11. Sechs von den *svāhā*-Rufen in 19. 2 stehen bereits in 7. 1.

Am unabhängigsten von den Quellen erscheint die Draviḍa-Rezension, da die in ihr fehlenden Khaṇḍas 18. 19. 20. 1—14 der Āth.-Rez. meist rituell sind. Denn die wörtlichen Entlehnungen sind naturgemäß am häufigsten in den rituellen Teilen Āth. Khs. 3—7; 12—20. Auch die nichtmetrischen Khs. 7 und 19 der Āth.-Rez. lassen sich fast ganz auf Vorlagen zurückführen, von denen die meisten wenn nicht alle dem weißen und besonders dem schwarzen Yajus und ein großer Teil bereits deren Saṃhitā angehören. Von den 187

<sup>1)</sup> Die Lesarten der Kaṇva-Rez. der Vājasan.-Saṃhitā (VSK.) und der Rez. des Āśvamedhagrantha der Kāṭhaka-Saṃhitā (KSA.) sind zwar meist auch verzeichnet worden, wenn sie von den anderen Rez. abweichend waren; sie ergaben aber kein von den letzteren verschiedenes Resultat.

<sup>2)</sup> In ziemlich zahlreichen Fällen ergaben diese Parallelstellen für die MNU. keine bestimmte Folgerung. Sie bilden indes Material für Untersuchungen über die Priorität der Sūtren untereinander, eine Arbeit, die für später aufgespart bleiben muß. Ebenso wird es eine spätere Aufgabe sein, die Geschichte einzelner ritueller Mantras nach ihrer Verwendung für verschiedene Zwecke im Laufe der Zeiten zu verfolgen.

Mantras (nach der Zählung in Jacobs Ed. werden auch die philosophischen Teile eingerechnet) der Ātharvaṇa-Rezension sind 110 ganze Verse und 37 vereinzelte Pādas entweder ganz genau oder mit nur geringen Abweichungen aus andern Werken entlehnt, genauer gesprochen, mit ihnen parallel. Von den 40 Anuvākas, die bloß in der Āndhra-Rez. stehen, sind nur acht ihr eigentümlich.

Meistens, jedoch nicht immer stimmt die Parallele in der MNU. mit irgend einer der Vorlagen wörtlich überein; für den Fall, daß sie mit keinem der ältern Texte konform ist, muß wohl meist eine fehlerhafte Überlieferung oder eine Quelle angenommen werden, die sich nicht hat ermitteln lassen, da die Abweichungen nicht immer aus inneren Gründen heraus zu erklären sind. Neben den sehr zahlreichen, zum Teil zusammenhängenden Parallelen gibt es auch selbständige Stellen von großer Ausdehnung, z. B. Āth. Khs. 21—25, die wenigstens der Form nach unabhängig sind.

Fast gleich zu Anfang der MNU. läßt sich die Vorlage für ein Stück des Textes aufzeigen. Sowohl der beträchtliche Umfang der Parallele als auch der Mangel einer anderen, genaueren Vorlage zwingt uns zum Schluß, daß hier die MNU. die (freie) Kopie eines Originals sei. Als solches haben die Kāṭha-Abschnitte gedient, die wir im folgenden Kāṭha-Brāhmaṇa nennen; vgl. hierüber v. Schroeder-Bühler, S. 5ff. Das Kāṭha-Brāhmaṇa bildet die Vorlage für die MNU. Kh. 1. 7—12 und Kh. 2. 3—7. Abweichungen sowohl des Textes als auch der Anordnung sind hier ebenso gut wie in den übrigen Parallelen der beiden Schriften<sup>1)</sup> vorhanden; sie lassen sich aber größtenteils erklären, außerdem sind die Textunterschiede,

<sup>1)</sup> Schon die vedische Tradition hat das zweite Buch des TA. einem Weisen Kāṭha zugeschrieben. Nun hat v. Schroeder durch einen Vergleich des TA. mit dem Kāṭha-Br. gezeigt, daß im letzteren 16 von den 20 Anuvākas im zweiten Buche des ersteren zum Svādhyāya-, zum Sadhyā-Brāhmaṇa und zum Kūsmāṇḍa-Abschnitt zusammengeordnet sind, ferner daß das erste und vierte Buch des TA. im Kāṭha-Br. seine Parallelen hat. So ist es nur natürlich, daß der Bearbeiter des TA. das Bṛhatpuruṣasūkta mit dem Pūrva- und Uttaranārāyaṇa des Kāṭha-Br. zur Verherrlichung Nārāyaṇas benutzt hat. Vgl. v. Schroeder-Bühler, S. 82ff.



z. B. zwischen MNU. und VS., die der MNU. am zweitnächsten steht, viel bedeutender.

Die Parallele beginnt in der MNU. Kh. 1. 7. Die vorhergehenden Verse des Uttaranārāyaṇa, die bereits TA. 3. 13. 1, 2 verwandt worden waren, läßt der Verfasser der MNU. weg und ersetzt sie durch andere Zitate und eigene Zutaten von mehr vedāntischer Färbung, wahrscheinlich weil ihm die Anschauung des Utt.-nār. zu persönlich schien. Dann gehen die beiden Texte nebeneinander her bis MNU. 1. 11. Hier schiebt das Kāṭha-Br. den R̥gvedahymnus 10. 190. ein, den die MNU. in den 5. Khaṇḍa unter die Badamantras gestellt hat. Dort paßt er wenigstens ebensogut als an der Stelle des Kāṭha-Brāhmaṇa, da er nach der unmittelbar vorhergehenden Formel: *ya etad vidur amṛtās te bhavanti* als ein Nachtrag empfunden wird. Der Schlußvers des Pūrvanārāyaṇa *adbhyaḥ sambhūto*<sup>1)</sup> wird MNU. 1. 12 nur im Pratīka, im KBr. ganz aufgeführt. Ebenso gibt das Kāṭha-Brāhmaṇa das ganze Hiraṇyagarbha-lid in der Kāṭhaversion; die MNU. zitiert es bloß im Pratīka und zwar — als Supplement zum TA. — in der Taittirīya-Rezension, die sich sowohl von jener des RV. als auch der KS. unterscheidet.<sup>2)</sup> Mit den zwei ersten Versen des 2. Khaṇḍa, die aus älteren Saṃhitās stammen, nimmt die MNU. die Beschreibung des Nārāyaṇa-Ātman wieder auf, während das Kāṭha-Brāhmaṇa etwas unvermittelt mit Vers 3: *venas tat paśyan* beginnt. Warum aber die Verse 6 u. 7 des 2. Khaṇḍas der MNU. gegenüber der VS. und dem Kāṭha-Br. umgestellt worden sind, läßt sich schwer sagen, vielleicht wegen des prägnanten Schlusses von V. 7: *ātmanātmānam abhi sambabhūva*. Der Bearbeiter der MNU. hat also die Anordnung des vorliegenden Textes seinem Zwecke entsprechend geändert.

Selbst die Textvarianten sind in gewissem Sinne ein Beweis für die unmittelbare Abhängigkeit des TA. X. vom KBr., so-

<sup>1)</sup> Dieser Vers wird im KBr. zum Pūrvā-, im TA. zum Uttaranārāyaṇa gezogen.

<sup>2)</sup> Daß das Pratīka *ity aṣṭau* in der MNU. auf die TS. hinweise, hat bereits Deussen, S. 244, Anm. 7 gesagt; v. Schroeder (v. Schroeder-Bühler, S. 87, Anm. 2), durch die Achtzahl der Verse verleitet, meint noch, daß die MNU. wohl auch die Kāṭha-Rezension zitiere.

weit die angeführten Stücke in Betracht kommen. Denn zum Teil sind die Textabweichungen des TA. Verschlechterungen und Verderbnisse, zum Teil Verbesserungen, die entweder ganz selbstverständlich sind oder aber an der Hand von älteren, dem Bearbeiter der MNU. bekannten Texten gemacht wurden.

Eine Verschlechterung ist MNU. 1. 7c, wo nach *śukram* das metrisch überzählige *amṛtam* eingeschoben wird, das KBr. fehlt; ebenso ist MNU. 8d *ahorātrās ca* schlechter als KBr. *ahorātrāṇi*. MNU. 9b stellt einen halb verunglückten Versuch dar, den unvollständigen Vers des KBr. *parivatsarāḥ*-- zu ergänzen; die Lesart der MNU. *saṃvatsaras ca kalpatām* ist TA. 4. 19 *saṃvatsaras te kalpatām* nachgebildet.<sup>1)</sup> In MNU. 10d ist nach VS. 32. 3 *tasya* für das syntaktisch bessere *yasya* des KBr. gewählt. Eine Verderbnis ist *manasābhiklpto* MNU. 11c gegenüber KBr. *manasābhigupto*.<sup>2)</sup> Schlechter ist auch MNU. 2. 3a: *venas tat paśyan viśvā bhuvanāni* als KBr. *paśyan bhuvanasya vidvān*; nur der Tendenz zuliebe geändert ist MNU. 3c: *yasminn idam saṃ ca vi caikam*, wo KBr. *saṃ ca vi caiti sarvam* bietet.<sup>3)</sup> Der Bearbeiter der MNU. kannte die Lesart des Brāhmaṇa, hatte sie aber bereits in 1. 2a verwandt und wollte sie auch aus diesem Grunde nicht wiederholen. Ein ganzes Nest von Verschlechterungen enthält MNU. 2. 4: *pra tad voce amṛtam nu vidvān gandharvo nāma nihitam guhāsu, trīṇi padā nihitā guhāsu yas tad veda savituh pitā sat* gegenüber KBr.: *pra tad vaced* (für VS. 32. 9 und Av. 2. 1. 2 *voced*) *amṛtan nu vidvān gandharvo nāma nihitān guhā sat; trīṇi padāni nihitā guhāsu yas tāni veda sa pituḥ pitāsat*. *Guhā sat* ist dem Ausdruck und dem Sinne nach besser als *guhāsu*; *padāni* und *tāni* sind metrisch besser, (*padā* sieht übrigens wie eine handschriftliche Verderbnis aus). Über *pituḥ pitāsat* vgl. unten S. 63f. Grammatisch verderbt ist MNU. 5d *trīṇi dhāmāny abhy airayanta*, wo das KBr. richtig *dhāman* liest. Noch zu erwähnen ist MNU. 9. 4, dessen Parallele im KBr. unmittelbar hinter dem MNU. 2. 8 entsprechenden

<sup>1)</sup> Vgl. hierüber schon Deussen, Sechzig Upanishad's, S. 244, Anm. 2.

<sup>2)</sup> Vgl. v. Schroeder-Bühler S. 122.

<sup>3)</sup> Vgl. unten S. 47.



Verse *sadasas patim* steht.<sup>1)</sup> Das KBr. hat die Lesart *yasmād anyo na paro asti jāto*, die sich in keiner Rezension der MNU. wiederfindet. Dagegen kehrt die Lesart der VS. 32. 5 *yasmāj jātaṃ na purā kimcanaiva* in der Dr.-Rez. 10 mit *yasmāj jātaṃ na parā naiva kimcanāsa* wieder, freilich verschlechtert durch das ganz unbegründete Femininum *jātā*, das wohl auch noch *purā* zu *parā* korrumpieren half. Die Äth.-Rez. dagegen hat die Lesart *yasmān na jātaḥ paro anyo asti* der VS. 8. 36 und des TB. 3. 7. 9. 5 aufgenommen.

Die übrigen Änderungen, in Einzelfällen auch Verbesserungen der MNU., sind nicht so zahlreich und meistens an der Hand älterer Vorlagen gemacht. So liest sie 1. 7d richtiger *sa prajāpatiḥ* nach VS. 32. 1, das KBr. *tat prajāpatiḥ*. Wie VS. 32. 2 und ŚvetU. 4. 19 hat die MNU. 1. 10b *parijagrabhat*, das als vedisches Plusquamperfekt richtiger ist als KBr.: *parijagrabha*. Besser ist auch *sa no bandhur* in MNU. 2. 5 nach AV. 2. 1. 3a der Paipp.-Rez. als *sato bandhur* KBr., RVKh. 4. 10. 3. Auf den RV. griff der Bearbeiter der MNU. zurück, als er 2. 6 *yanti sadyaḥ* statt KBr. *sadya itvā* einsetzte. Richtig ist auch das im selben Vers des KBr. nach *dyāvāprthivī* gegen die älteren Vorlagen eingeschobene und wahrscheinlich durch das (in denselben) vorausgehende *vitatam* veranlaßte *vitate* in der MNU. wieder ausgemerzt.

Warum KBr.: *kalāḥ kāsthāḥ muhūrtās ca* in der MNU. 1. 8c zu *kalā muhūrtāḥ kāsthās ca* umgeändert worden, läßt sich kaum feststellen. Ungewiß ist, warum MNU. 1. 9a: *pradughe* für KBr. *sudughe* steht, da letzteres doch häufiger und ebenso passend ist. *Ya enam vidur* MNU. 1. 12 paßt etwas besser in den Zusammenhang als das ganz formelhafte *ya etad vidur* des KBr. *Dhāmāni* liest MNU. 2. 5b mit RV. 10. 82. 3 und anderen Samhitās an Stelle des ebensoguten *nāmāni* im KBr.<sup>2)</sup> Warum der Redaktor der MNU. in 2. 7ab die Lesart der VS. 32. 11 *paritya lokān paritya bhūtāni paritya sarvāḥ*

<sup>1)</sup> Also nicht ganz zutreffend v. Schroeder-Bühler, S. 89, Anm. 4: „Dieser Vers nicht in Taitt.-Är.“

<sup>2)</sup> Die Lesart *vicrtya* des KBr. und *virtya* der MNU. 2. 6 kann hier übergangen werden, da *vicrtya* auch in der Dr.- und Än.-Rez. der MNU. überliefert ist.

*pradiśo diśās ca* jener des KBr. *paritya bhūtāni paritya lokān paritya sarvān pradiśo diśās ca* vorgezogen, ist nicht ersichtlich, da beide Lesarten textkritisch gleich gut sind. Über MNU. 2. 6d *tad abhavat tat prajāsu* statt KBr. (und VS. 32. 12) *tad abhavat tad āsit* vgl. unten S. 47f. Dieselbe philosophische Tendenz, die den Redaktor veranlaßte, *abhi samviveśa* VS. 32. 11 durch *abhi sambabhūva* zu ersetzen, ließ ihn auch *upa samviveśa* KBr. ändern.

Da sich in der übrigen Upaniṣad nur noch Parallelen finden, die aus einem Pāda oder Verse, höchstens einigen ganz wenigen zusammenhängenden Versen bestehen und diese Parallelen zwar oft in verschiedenen Schriften zugleich vorkommen, aber entweder ganz genau oder nur mehr oder weniger ähnlich sind, so mußte die Genauigkeit der einzelnen Parallelen untersucht werden, um die letzte Quelle unserer Upaniṣad zu ermitteln. Je genauer die Parallele, um so größer die Sicherheit, daß die letzte Quelle gefunden; je mehr genaue Parallelen mit der MNU. in einer früheren Schrift sich finden, um so mehr ist anzunehmen, daß dieselbe von dem Verfasser der Upaniṣad benutzt worden. Wie sich die Entlehnungen auf einzelne Vorlagen verteilen, möge folgende Tabelle veranschaulichen. Die erste Kolumne gibt die Gesamtzahl der Verse und Pādas, die der MNU. und einer älteren Schrift, z. B. dem R̥gveda gemeinsam sind; die zweite die Verse und Pādas, die nur in der MNU. und der älteren Schrift stehen; die dritte Reihe die Anzahl der Verse und Pādas, die in der MNU. und sowohl der betreffenden Schrift als auch in anderen vedischen Literaturwerken sich finden, jedoch in der MNU. und der betreffenden Schrift genau übereinstimmend; die vierte endlich jene Verse, die in der MNU., in der betreffenden Schrift und anderen Werken vorkommen, aber in der betreffenden Schrift von der MNU. abweichend. Die Verse und Pādas der zweiten Reihe *müssen* aus der älteren Schrift entnommen worden sein; die der dritten *können* derselben Vorlage entstammen; die der vierten sind wahrscheinlich anderswoher entlehnt.



Vorlage	Gesamtzahl		Einzig Quelle		Mehrere Quellen		Abweichend von MNU.	
	I.		II.		III.		IV.	
	Verse	Pādas	Verse	Pādas	Verse	Pādas	Verse	Pādas
RV.	41	16	6	—	30	11	5	5
RVKh.	5	8	3	—	2	5	—	3
VS.	13	32	—	—	13	25	—	7
TS.	28	10	1	—	26	7	1	3
MS.	23	39	—	—	19	27	4	12
KS.	25	22	—	—	20	17	5	5
SV.	8	18	—	—	6	12	2	6
AV.	9	27	1	—	6	22	2	5
TB.	17	21	—	—	16	16	1	5
SB.	13	11	—	—	13	10	—	1
AB.	1	9	—	—	1	9	—	—
KB.	—	5	—	—	—	5	—	—
TA.	5	4	—	—	4	2	1	2

Durch die hohe Zahl ihrer Beiträge zur ganzen Upaniṣad sowohl als auch durch die große Übereinstimmung ihrer Parallelen bilden auch die anderen Schriften des schwarzen Yajus eine geschlossene Gruppe. Freilich reicht die Taittirīya-Saṃhitā mit ihren Beiträgen nicht an den R̥gveda heran, aber die Zahl der Textabweichungen ist absolut und relativ betrachtet geringer als beim R̥gveda. Ähnlich liegen die Verhältnisse beim Brāhmaṇa dieser Schule. Die Fälle sind gar nicht selten, wo eine Lesart durch alle anderen Saṃhitās und Brāhmaṇas hindurch verschwunden scheint, um dann plötzlich wieder z. B. im Taittirīya-Brāhmaṇa aufzutauchen und mit großer Zähigkeit in allen Schriften der Schule festgehalten zu werden: ein Hinweis darauf, daß das Āraṇyaka das Brāhmaṇa zur Vorlage hatte. Innerhalb des schwarzen Yajus weisen die Kāthaka- und die Maitrāyaṇī Saṃhitā freilich einen loseren Zusammenhang mit der MNU. auf als die Taittirīya-Saṃhitā, da die Textvarianten verhältnismäßig zahlreich sind. Wenn jene beiden Saṃhitās auch für keinen Fall die einzige und

daher sichere Quelle bilden, so wird man aus der großen Zahl der Parallel-Texte doch schließen müssen, daß der Verfasser des zehnten Buches des Taittirīya-Āraṇyaka die Maitrāyaṇī und die Kātha-Saṃhitā benutzt hat.

Der R̥gveda hat die meisten Verse zur MNU. beigetragen, sowohl absolut betrachtet als auch jenen Zitaten nach, die nur aus ihm stammen können. Das Verhältnis der R̥kverse in Kol. III zu denen in Kol. IV, verglichen mit den entsprechenden der TS., ist freilich ein ungünstiges, da die Abweichungen im RV. etwa  $\frac{1}{3}$  der Übereinstimmungen betragen, während sie bei der TS. nur etwa  $\frac{1}{15}$  ausmachen. Immerhin scheint in der großen Zahl der Beiträge ein deutlicher Hinweis zu liegen, daß in der Schule der Taittirīyas der RV. wieder auf Kosten der eigenen Saṃhitā zu Ansehen gelangte. — Auffallend ist die große Zahl der Verse, die mit den R̥gvedakhilāni parallel sind, und von denen etwa die Hälfte sicher von dorthier stammen müssen. Dieses Verhältnis zwischen Kol. I und II wird von keiner einzigen vedischen Schrift erreicht; es zeugt sowohl für das hohe Alter der RVKh. als auch für die Anerkennung, die sie bei den Taittirīyas genossen.<sup>1)</sup> Das Aitareya- und das Kauṣītaki-Brāhmaṇa des RV. kommen als Quellen kaum in Betracht. Denn die Parallelen mit der MNU. sind nicht zahlreich und, obwohl genau mit ihr übereinstimmend, doch auch ohne Ausnahme in solchen Quellen enthalten, die unserer Up. näher liegen.

Den Zahlen nach stehen der Atharvaveda und der Sāmaveda ungefähr im selben Verhältnis zur MNU. Aus dem ersteren ist immerhin noch ein Vers nachweisbar, der sonst nirgends steht; aber ein Drittel der Parallelen beider weist auf eine andere Quelle hin. Für den Atharvaveda ist das insofern auffallend, als dieser doch einem großen Teil nach rituell ist, also Gegenstände behandelt, die mit manchen Teilen unserer Upaniṣad verwandt sind. Daß der Sāmaveda mit seinen übereinstimmenden Parallelen als Vorlage gedient, wird, abgesehen von der großen Unselbständigkeit der ganzen Saṃhitā, dadurch unwahrscheinlich, daß alle mit der MNU. gleichlautenden Stellen in

<sup>1)</sup> Über das Alter der RVKh. vgl. Scheftelowitz, S. 2ff., S. 11ff.



andern, sicher und oft benutzten Schriften sich finden. Ähnliches gilt für das Śatapatha-Brāhmaṇa, das sich in den absoluten und relativen Zahlen zur MNU. ziemlich gleich verhält wie die Vajasaneyi-Saṃhitā. Daß letztere dem Bearbeiter der MNU. vorgelegen, ergibt sich aus den Änderungen, die er am Text des KBr. an der Hand der VS. gemacht hat. Und aus der geringen Zahl von Abweichungen in den übrigen Parallelen zu schließen, muß der weiße Yajus beim Verfasser des Taitt.-Āraṇyaka in hohem Ansehen gestanden haben.

Über die Parallelstellen mit spätvedischen Schriften und deren zeitliches Verhältnis zur MNU. ist folgendes anzuführen. Für die Stellung der Śvetāśvatara-Upaniṣad zur MNU. ist MNU. 8. 3 von Bedeutung, das sich in ganz gleicher Fassung Śvet U. 3. 20 findet. Die MNU. hat die Stelle aus der Śvet U. entlehnt; denn dort steht sie im organischen Zusammenhang mit der Beschreibung des Puruṣa, während damit in unserer Up. zu abrupt die Schilderung des Ātman beginnt. Aus ähnlichem Grunde ist MNU. 9. 2 ein Zitat aus Śvet U. 4. 5, trotz der textlichen Abweichung. Damit ist auch die Priorität der Kāthaka-Up. unserer Schrift gegenüber wenigstens wahrscheinlich gemacht. Denn aus mehreren Stellen in der Śvet U., die mit ziemlicher Sicherheit als Zitate der Kāthaka-Up. angesehen werden können, ist zu entnehmen, daß die KU. zeitlich vor der Śvet U. liegt.<sup>1)</sup> Aus MNU. 8. 4, 5 und Muṇḍaka Up. 2. 1. 8, 9 hat Deussen (Sechzig Up. S. 551f., Anm. 5—6) mit Wahrscheinlichkeit geschlossen, „daß die Muṇḍaka-Upaniṣad schon bei der Komposition von Taitt.-Ār. 10 benutzt worden ist“. Die Wahrscheinlichkeit wird erhöht durch MNU. 10. 6, das ein Zitat ebendaher zu sein scheint. Andererseits legt MNU. 11. 13cd, 12. 1abc und 17. 5 die Priorität unserer Schrift gegenüber der Nṛsimhapūrvatapaniya-Up. dar.

Schwieriger ist es, zu bestimmen, ob MNU. 10. 5 aus Kai-  
valya Up. 2bc, 3ab stamme oder umgekehrt. Deussen stellt (Sechzig Up. S. 738) die Vermutung auf, daß die Kaiv. Up. ursprünglich einen „Nachgesang“ zum Śatarudriya gebildet habe. Dann könnte ja vielleicht die Kaiv Up. als Quelle

<sup>1)</sup> Vgl. Deussen, S. 289.

unserer Up. angesehen werden. Aber die Kaiv Up. ist denn doch zu heterogen, um einen „Nachgesang“ zum Śatarudriya bilden zu können. Näher scheint folgende Annahme zu liegen. Der Zusammenhang von MNU. 10. 5abcd mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ist leidlich, für ein Khila sogar genügend, und es ist wenigstens wahrscheinlich, daß unsere Up. den Vers 10. 6 aus der Muṇḍaka-Up. entnommen und einen konsequenten Vers dazu gedichtet, die dann beide in die Kaiv Up. übergegangen sind. Dafür sprechen auch die sonstige starke Abhängigkeit der letzteren in Sprache und Inhalt, ihre Wendungen und Gedanken des späteren, klassischen Vedāntismus.

Für die verschiedenen Anrufungen, die unsere Up. mit den späteren Yoga- und anderen Upaniṣaden gemeinsam hat, sind wahrscheinlich die Śrauta- und Gṛhya-Sūtren und die Dharmaśāstren als gemeinsame Quelle beider anzusehen, wofern jene Stellen nicht schon in der älteren Saṃhitā-Literatur vorkommen. Einzelne Stellen in unserer Up. könnten die Vorlage für Mantras in den Dharmaśāstren gebildet haben, da sich dort nur das Pratika findet, so MNU. 18. 2. 3 für Āpastambīya Dharmaśāstra 1. 9. 26. 13; 20. 15—20 der MNU. die Vorlage für Baudhāyana Dharmaśāstra 3. 8. 12. MNU. 2. 9, 10, zum Teil auch 5. 1 sind wohl aus der Sūtrenliteratur hieher gelangt, da sie dort in gutem Zusammenhang stehen; hier aber unvermittelt eingeführt werden und zum Teil unter anderen Zitaten vorkommen.

## II. Der Inhalt der Mahānārāyaṇa-Upaniṣad und seine Quellen.

### Inhaltsangabe.<sup>1)</sup>

#### I. Philosophische und theologische Teile.

1. 1—2. 7 eine poetische Beschreibung des Ātman; 8. 1—3 über Tapas und Wahrhaftigkeit; 8. 3—11. 14 der Ātman in

<sup>1)</sup> Ein Inhaltsverzeichnis in der Reihenfolge des Textes findet sich Taitt.-Ār. Ed. der Bibl. Ind. S. 50ff., von dem obenstehenden mehrfach abweichend.

Auch hier wurde die Zählung der Āth.-Rez. zugrunde gelegt, weil sie sich noch am besten dem Inhalt anpaßt; die Zusätze der Āth.- und Ān.-Rez., die sich nicht in der Draviḍa-Rez. finden, werden unten S. 71 im Zusammenhange behandelt.



seiner kosmologischen und psychologischen Stellung; Nārāyaṇa die Personifikation des Ātman; 21—25 ethische und dogmatische Ideen; Umdeutung des Opfers.

## II. Rituelle Teile.

### 1. Mantras zur Verehrung der Gottheiten:

2. 8—3. 18 an verschiedene Gottheiten; 20. 9 an alle vedischen Gottheiten; 12. 1; 13. 2—4 an Rudra; 17. 1—5 an Śiva, den Fünfgesichtigen; diese Stellen können als ein Nachtrag zum Śatarudriya angesehen werden, vgl. Weber, Ind. St. II, S. 24; 20. 2—6, 11 sind Mantras an Indra; 20. 13 an Varuṇa; 20. 14 an Viṣṇu; Ān. 76 an Agni; 20. 10 an Śrī; 13. 1; 20. 7 zur Verehrung der Sonne; 12. 2, 3 zur Verehrung des Puruṣa in der Sonne als Parabrahma; 15. 6 Mantra an das innere Feuer; 20. 8 an Soma; 13. 7 an die Erdgottheit; 14. 1 an die Wassergottheit, Ān. 45—58, 75 sind Todesmantras.

### 2. Mantras zu rituellen Zwecken:

4. 1—6. 1 Mantras beim Baden<sup>1)</sup>; 7. 1 die großen Vyāhrtis als Opfersprüche; 7. 3 dieselben zur Pūjā verwendet; 13. 5 über das Material des Opferlöffels; 13. 6 Abwehrsprüche gegen die Rakṣas; 14. 2—4 Mantras zum Schlürfen des Wassers bei der Saṃdhyā; 15. 1 Einladungsmantras an die Gottheiten, in Ān. 34 erweitert; 15. 2—4 Mantras beim Prāṇāyāma; 15. 5 Entlassungsmantra an die Gāyatrī; 15. 7—10; 16. 1—3 Sprüche beim Essen und Trinken und bei der Prāṇāhuti; 19. 1 beim Sesamopfern; 19. 2; 20. 1 enthalten 32 Balimantras, das Bhāṣya möchte jedoch 19. 2 *agnaye svāhā . . . agnaye sviṣṭakṛte svāhā* als Homamantra beim Allgötteropfer fassen; Ān. 16 Mantras bei der Einweihung eines Liṅga.

### 3. Mantras zur Entsühnung u. Ä.:

17. 6—8 das Trisuparna zur Tilgung der großen Sünden; 18. 1 Entsühnungsmantras; 18. 2, 3 Entschuldigungsmantras; 20. 12 ein Verwünschungsmantra; 20. 15—25 eine Art Poe-

<sup>1)</sup> Zwischen den Bademantras steht Āth. 4. 10 *padmaprabhe padmasundari dharmarataye svāhā*. Nārāyaṇa, der Kommentator, sagt dazu: *lakṣmīmudrā lakṣmyā ārādhane darśanīyā*. Über *mudrā* vgl. Monier-Williams, Brāhmanism and Hindūism, 4. ed. p. 406.

nitenziale mit Sprüchen zur Reinigung des Körpers von Sünden, die dem Brahmaerkennen hinderlich sind, in Ān. 66 erweitert.

### 4. Mantras für praktische Zwecke:

6. 2—7 Mantras zur Abwehr von leiblichen Übeln; 7. 2 die Vyāhrtis *bhūr bhuvah svah* zum Gedeihen der Nahrung gebraucht; 7. 4 Opfersprüche zur Erlangung der Kenntnis durch Beseitigung der Hindernisse; 7. 5 Mantra für das Vedastudium; 7. 6 Bitte an Brahma, um das Gelernte im Gedächtnis zu behalten; 16. 4 Bitte an und um die Medhā; 16. 5—7 Bitte an verschiedene Götter und an Medhā zu demselben Zweck, in Ān. 44 erweitert; Ān. 72 (und 73) Mantra um gesunde Sinnestätigkeit zu erlangen; Ān. 77 Mantra zur Erlangung der Wünsche.

Der Inhalt der MNU. ist also außerordentlich bunt. Nicht nur dadurch, daß die verschiedensten Stoffgebiete berührt werden; auch innerhalb dieser herrscht eine solche Mannigfaltigkeit, daß es kaum möglich scheint, auf so engem Raume mehr heterogene Dinge zusammenzustoppeln. Die tiefsinnigsten philosophischen Gedanken stehen nicht weit ab von der Vorschrift über das Material des Agnihotralöffels; naive Bitten an die vedischen Gottheiten treffen mit dem entschiedenen Bekenntnis des Vedānta zusammen. Sāyaṇa meint in der Einleitung zum Kommentar, daß die Mantras eben hier im Supplement des Āranyaka nachgetragen werden, weil sie im Karma-kāṇḍa nicht enthalten seien, und sie doch einen wesentlichen Bestandteil bei der Betrachtung des bedingten Brahma, beim Rezitieren, Baden und anderen Zeremonien bilden, die selbst wieder Hilfsmittel zur Erkenntnis des unbedingten Brahma darstellen (Ānand. Ser. S. 689f.) Ein anderes durch die ganze Upaniṣad durchgreifendes Prinzip läßt sich nicht herausfinden, wenn auch einzelne Mantras zur Not unter einen Gesichtspunkt gebracht werden können. Ebensowenig läßt sich ein Grund angeben, warum gerade diese Sprüche angeführt wurden.

Manche Stellen des Textes besonders in den rituellen Teilen sind von der Vorlage wörtlich übernommen, aber der Zweck



ist verändert. Um nur einige Beispiele anzuführen: der kosmogonische Hymnus RV. 10. 190 ist ebensowenig im RV. als im Kaṭha-Brāhmaṇa, wo er sich auch findet, als ein Bademantra gedacht wie MNU. 5. 5—7. Die Umdeutung dieses Hymnus scheint sich in unserer Upaniṣad zuerst zu finden. Wie frei man darin war, der alten Śruti einen neuen Zweck unterzulegen, zeigen besonders die Savitr- und Madhu-Verse aus RV. 5. 82. 4, 5; 1. 90. 6—8, die MNU. 9. 6—10 zur Verherrlichung des Ātman-Nārāyaṇa gebraucht werden, während sie ebenda 17. 7 im Trisuparna zur Reinigung des Leibes von Sünden benutzt sind. Ein ähnliches Schicksal erlebten RV. 9. 96. 6; 4. 40. 5. In diesem Verfahren der MNU. lag nun nichts Neues; denn RV. 10. 190 wird Baudhāyana-Dhś. 4. 4. 2 ebensogut wie in unserer Up. als sündentilgend beim Baden angesehen. Sogar in den Schriften der eigenen Schule kann ein Text zu verschiedenen Zwecken verwendet werden. Der Anuv. 77 der Āndhra-Rez. bezieht sich nach dem Bhāṣya auf das Opfer, das Symbol des Paramātman, und der Mantra soll dazu dienen, die Erfüllung der Wünsche von ihm zu erlangen, während nach Taitt.-B. 3. 7. 6. 19—20 der Spruch zur Weihe des Śamyuvāka gebraucht wird.

Die eigentlichen Upaniṣadteile sind in der Unterschlebung eines neuen Sinnes und Zweckes unter alte Texte noch freier. Gleich der **erste philosophische Abschnitt**, der doch zahlreiche Zitate aus der früheren Literatur enthält, führt uns mitten in den Vedānta hinein. Der Ātman wird uns nach seinem Wesen und seinen Attributen genau vorgeführt. Nach 1. 5cd ist er das eine, unentfaltete, nicht differenzierte (in der Potenz nur) unendlich gestaltete Sein, das Alleins, das die ethischen und theologischen Begriffe umfaßt. Es ist körperlich ungreifbar (1. 10ab), mit dem Auge unsichtbar (11ab), aber vom Geiste zu erfassen (11cd). Freilich bleiben nach 2. 4 drei Viertel seines Wesens stets verborgen, wenn auch die erreichbare Kenntnis dem Sterblichen übermenschliche Stellung einräumt. Seine Größe ist 1. 1ab beschrieben.<sup>1)</sup> Es ist un-

<sup>1)</sup> Die Übersetzung Deussens von 1. 1ab mit:

Im Meer ohn' Ufer, in des Weltalls Mitte,  
Auf Himmels Rücken, größer als das Große

endlich groß und unendlich klein (1. 5ab); es wohnt sowohl im Mutterleibe (1. 1d) als es sich auch durch die Richtungen des Alls dehnt (2. 1a), es ist vor allem geworden, d. h. nicht geworden, ohne Ende, allsehend, allschaffend (2. 2ab), allwissend (2. 5b). Die Götter sind mit ihm identisch (1. 7), von ihm wesentlich abhängig, daher ist es das Höchste (1. 10c). Den Kosmos schafft es als wirkende und materielle Ursache (1. 2; 2. 2), die Welt kehrt in es zurück, Raum und Zeit sind in ihm (1. 3, 8, 9); durch die Immanenz in der Welt und deren Entwicklung erreicht es seine eigene Wesensvollendung. Die physische Ordnung gründet es (2. 6), Ritus und Karma sind ihm unterstellt (1. 6).

Die Hauptmasse des mit dem KBr. größtenteils parallelen Textes, aus dem diese Beschreibung sich zusammensetzt, hat ursprünglich das Tadeva-Lied VS. 32. 1—12 mit dem eingeflochtenen Vena-Lied AV. 2. 1<sup>1)</sup> geboten; das Uttaranārāyaṇa Taitt. Ār. 3. 13 (VS. 31. 17—22) und das Hiranyagarbha-Lied RV. 10. 121 sind bloß im Pratika zitiert. Also alte Texte, ursprünglich dem Prajāpati, dem „Ewigen“, dem Puruṣa gewidmet, sind auf den Ātman, zum Teil noch mit jenen identifiziert, übertragen worden. Aber auch die nicht direkt übernommenen Stellen sind nicht ohne Vorlagen und Parallelen im Gedanken.

Der Vers 1. 1ab (von der Größe des Ātman) ist ChU. 3. 14. 3, wo Brahma-Ātman beschrieben wird, so ähnlich, daß mehr als ein Zufall der Übereinstimmung vorliegen wird. Ebenso könnte auch ChU. 7. 25. 1 vom alles überragenden *bhūman*, der Unbeschränktheit, dem Verfasser unserer Upaniṣad wohl bekannt gewesen sein. Der Eintritt des Ātman in die

(Deussen, S. 243) dürfte kaum richtig sein. Die Lokative sind eher mit Sāyaṇa auf *mahato* zu beziehen. Also: Größer als das Große im uferlosen Meere, in der Mitte der Erde, auf dem Rücken des Himmels usw. Auch 2. 8c *sanīm medhām ayāsiṣam* ist mit: „erbat als Gabe Weisheit ich“, schwerlich korrekt gegeben, da *ayāsiṣam* zu *yā* gehört.

Der Verfasser mußte die Freiheit nehmen, in Einzelheiten von der Ansicht Deussens abzuweichen; doch erkennt er gerne und dankbar an, daß er die grundlegenden, sowohl in den „Sechzig Upaniṣad's“ als auch in der „Allgemeinen Geschichte der Philosophie“ gebotenen Leistungen des deutschen Aupaniṣada benutzt hat.

<sup>1)</sup> Vgl. Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I. 1, S. 294 ff.



Geschöpfe (MNU. 1. 4) ist ein alter, aus der Śruti übernommener Gedanke: RV. 1. 98. 2 tritt Agni in die Kräuter, ŚB. 1. 6. 4. 15 der Soma in die Pflanzen, und, dem Vedānta schon näher kommend, in der TU. Brahmav. 6; ChU. 6. 3. 2 tritt die Gottheit in einzelne Vertreter aller Wesen ein u. s. f. Wenn MNU. 7. 5 der *ṛṣabhaḥ* in die Metren eintritt, so ist das ein Rückfall in alte vedische Anschauungen. Der Gedanke in 1. 2cd, daß die (eigene) Gottheit mit dem All wesensgleich und die höchste sei, ist schon ŚvetU. 3. 15 nach dem Puruṣasūkta RV. 10. 90. 2 ausgesprochen, ebenso in TU. Brahmav. 6. Die Stelle RV. 10. 90. 1 (und ähnlich ŚvetU. 6. 2), wo der Puruṣa die Erde umhüllt, mögen die Vorbilder für 1. 3a sein, wonach Himmel, Luftraum und Erde vom Ātman eingehüllt werden. Wie in MNU. 1. 3b ist die Gottheit Prinzip und Mittel der Wärme und des Glanzes in TB. 3. 12. 9. 7 und ähnlich in ChU. 3. 18. 3 (der *pādo brahmaṇah*); in ChU. 3. 18. 5 wird die Sonne auch zum bloßen Instrument der Wärme, während sie in den übrigen Stellen noch selbst wirkend erscheint. Zu 3d: *taḍ akṣare paramaḥ prajāḥ* findet sich nach der brauchbaren Deutung Nārāyaṇas ein Vorbild in BrhU. 3. 8 *asminn (ātmani) otā imāḥ prajāḥ*. Das Zitat Sāyaṇas und des Bhāṣya von ChU. 7. 24 und ihr Schluß: *ādhārāntarārāhityam eva svasminn avasthānam* gehen über die Bedeutung unserer Stelle hinaus. Vers 4cd: *yata oṣadhībhiḥ puruṣān paśūṃś ca viveśa bhūtāni carācarāṇi* stellt eine Abkürzung und Verallgemeinerung von TU. 2. 1 dar, wo die Deszendenz des Menschen aus dem Ātman mit allen Zwischenstationen angegeben wird. Verwandt ist MuṇḍU. 1. 1. 7—9, welche die Emanation aller Geschöpfe aus dem Ātman lehrt.<sup>1)</sup>

Die absolute Größe und Kleinheit des Ātman, die MNU. 1. 5ab mit den Worten gelehrt wird: *ataḥ paramaṁ nānyad anīyasaṁ hi parāt paramaṁ yaṁ mahato mahāntam*, ist noch klarer in KU. 2. 20 und ŚvetU. 3. 20 vorgetragen: *aṇor anīyān mahato mahīyān*, und ŚvetU. 3. 9 sagt vom Puruṣa: *yasmān nānīyo*

<sup>1)</sup> Nārāyaṇas Zitat von ChU. 5. 10 ist an dieser Stelle unpassend, da es sich dort um die Rückkehr des Menschen vom Väterwege zum Erdenleben handelt.

*na jyāyo 'sti kaścit*. Allgemeiner ist der Gedanke gefaßt in BrhU. 2. 3. 6, weil dort jedes Attribut geleugnet wird: *athāta ādeśo neti neti na hy etasmād iti nety anyat param asti*.<sup>1)</sup> Die Anfangslosigkeit des Ātman, die MNU. 2. 1b durch *pūrvo jātaḥ* behauptet wird, ist früher schon TA. 3. 13. 1 und ŚvetU. 3. 8 vom Puruṣa ausgesagt worden, später vom Ātman in der Nṛsut U. 9. Die Identität des Ātman mit dem *satya* (1. 6a) wird auch schon festgestellt in ChU. 6. 8. 7, die Gleichheit des Brahma mit dem *satya* ChU. 8. 3. 4, welche beide unsere Up. zusammenfaßt. Am weitläufigsten ausgeführt und variiert ist dieser Gedanke in BrhU. 2. 5. 12 durch die Honiglehre; im Wortlaut kommt am nächsten die spätere NṛpU. 1. 6; *ṛtaṁ satyaṁ paramaṁ brahma*. Die vielfachen Erscheinungsformen des Ātman (6c) werden in TA. 3. 13. 1 von Prajāpati und in MuṇḍU. 2. 2. 6 vom Brahma fast wörtlich gleich gelehrt.

Das Bild von der Nabe, die alles trägt (1. 6d) läßt sich bis RV. 1. 164. 13 verfolgen, wonach alle Wesen auf dem Rade mit den fünf Speichen beruhen, dessen Achse nicht heiß wird und dessen Nabe nicht bricht. Einen starken philosophischen Einschlag zeigt dasselbe Bild in KauṣU. 3. 8 und kürzer ChU. 7. 15, wo es auf das Verhältnis des Erkennens (der *prajñā-mātrāḥ*) zum Sein (den *bhūtamātrāḥ*) angewandt wird. In der Auffassung über den Ursprung der Zeit steht die MNU. mit den Worten: *sarve nimeṣā jajñire vidyutah puruṣād adhi* (1. 8) zwischen BrhU. 3. 8. 9, die lehrt, daß alle die verschiedenen Zeitabschnitte durch den Befehl des *akṣara* auseinandergehalten werden, und Praśna U. 1. 13, die Tag und Nacht schlechthin mit Prajāpati gleichsetzt. In MNU. 2. 3c wird der Ausfluß der Schöpfung aus dem Ātman und das Zurückgehen in denselben vorgetragen. Hierzu sind VS. 32. 8 und das KBr. S. 88 zu vergleichen. Diese beiden Texte lesen hier: *yasminn idaṁ sañ ca vi caiti sarvam* (wie MNU. 1. 2a), während in MNU. 2. 3c *sarvam* durch *ekam* ersetzt wird. Die Lesarten der VS. und des KBr. sind hier im Sinne des strengsten Vedāntismus umgebildet, da die Wesenseinheit der vielen Erscheinungsformen durch das *ekam* besonders betont wird. Auch MNU. 2. 6d

<sup>1)</sup> Vgl. hierzu Deussen, S. 414, Anm. 2.



*tat prajāsu* gegenüber VS. 32. 12d *tad āsīt* ist eine vedāntische Nüancierung desselben Gedankens.<sup>1)</sup> Letztere Lesart drückt einfach die frühere, stetige Inexistenz des „Schauenden“ im Ātman, erstere das Einwohnen des Ātman in den Geschöpfen, wenn nicht die Identität mit ihnen aus. Auch *abhi sambabhūva* an Stelle des *abhi samviveśa* der Vorlagen ist vielleicht unter diesem Gesichtspunkte gewählt worden, weil *abhi samviveśa* die falsche Vorstellung einer Zweiheit — Ātman und Geschöpfe — erwecken konnte, während *abhi sambabhūva* mehr den Gedanken der immanenten Entwicklung ausdrückt.

Die meisten Gedanken dieses Abschnittes sind demnach unter Umdeutung des Sinnes auf den Ātman einfach mit dem Text übernommen worden. Originell bleiben also nur die folgenden Stellen: 1. 3c, die Dichter verkünden den Ātman im Meere, nach der Āth.-Rez.; nach der Dr.- und Ān.-Rez.: weben es dem Meere ein; ferner 4ab das Hervorgehen der Welt, die *prasūtā jagataḥ prasūti* genannt wird und die Erschaffung der Lebewesen durch Wasser: *toyena jīvān visasarja bhūmyām*. Neu ist auch die Zusammenstellung der Attribute des Ātman, die wohl nirgends so systematisch und vollständig wie in 1. 5cd aufgezählt werden. Endlich ist vielleicht sonst nirgends der Ātman mit *iṣṭāpūrta* Opfern und frommen Werken (6c) gleichgesetzt.<sup>2)</sup>

Den zweiten philosophischen Abschnitt bilden Khaṇḍas 8—11. Der Zusammenhang von 8. 1 und 2 mit dem folgenden ist etwas schwierig. In M. 1 wird gesagt: Recht, Wahrheit, Gelehrsamkeit usw. ist *tapas* Askese. An letzter und höchster Stelle steht: *brahmaitad upāsyaitat tapas*: wenn einer das Brahma verehrt hat, so ist das Askese. Die Brahma-Ātmanverehrung, die nachher empfohlen wird, ist also schon Askese, kann dieselbe daher auch ersetzen. Also — könnte nun einer schließen — brauche ich Werke überhaupt nicht. Dieser Annahme wird begegnet in 8. 2: wie der Duft einer Blume weit hin getragen wird, also auch der Duft einer guten Tat. Darauf

<sup>1)</sup> Vgl. Deussen, Allgem. Geschichte der Philosophie, I. 1., 2. Aufl., S. 290, 93, 94.

<sup>2)</sup> 1. 8cd, obwohl sonst ohne Vorlagen, ist eigentlich nur eine Ausföhrung des Gedankens in 8ab.

wird der Schaden des Gegenteils wieder an einem Beispiel erörtert und vor der Unwahrhaftigkeit als der Vertreterin alles Bösen gewarnt. Dieser Gedankengang entspricht der Zeit unserer Up., ist also nicht originell; neu wären nur die Beispiele.

In Kh. 8. 3—10. 2, 4, 7 (nach Nārāyaṇa auch 8) folgt dann die Schildernng des Ātman; 10. 3 ist eine Bitte an Rudra um ein gutes Gedächtnis, 10. 5. 6 enthalten eschatologische Ideen. Die hier gebotene Beschreibung des Ātman geht über die erste hinaus durch die Betonung der Wesenseinheit der Einzelseele mit der Allseele, die Angaben ihres Wohnortes im Menschen und der Tätigkeit des Ātman in den Erkenntnisorganen. Die unendliche Größe und Kleinheit des Alleinen werden 8. 3a; 9. 4; 10. 4; 10. 8 variiert; die Wesensgleichheit mit der materiellen und immateriellen Welt beschrieben 8. 5; 9. 1. 3; der Ausfluß der vielen Einzeldinge aus der einen großen Wesenheit gelehrt 9. 2. Auffällig sind die zahlreichen, in diesem Abschnitt (9. 5—10. 2) wörtlich angeführten Ṛkverse. Diese Zitate haben nur bei vedāntischer Umdeutung einen Sinn. Sie handeln meist über Savitr, das Madhu und das Ghr̥ta. Es scheint, als ob der Verfasser der MNU. den Savitr, eine der schönsten Gestalten des vedischen Pantheons, das menschen erfreuende Madhu und das göttererquickende Ghr̥ta ausgewählt habe, um die Größe des Ātman, der mit allen diesen identisch ist, hervorzuheben.<sup>1)</sup>

Originell ist in unserer Upaniṣad nur die Fassung von 10. 7 über den Wohnort des Ātman im Menschen, obwohl dem Verfasser ChU. 8. 1. 1 sicher vorgeschwebt hat. Alles übrige ist, abgesehen von den Abweichungen, entlehnt.<sup>2)</sup> Unter diesen Abweichungen sind inhaltlich die folgenden von Bedeutung. MNU. 8. 3 und ŚvetU. 3. 20 geben: *tam akratum paśyati vītaśoko dhātuh prasādān mahimānam īsam*; KU. 2. 20: *tam akra-*

<sup>1)</sup> Daß übrigens auch Sāyaṇa die hier angeführten Ṛkverse ganz vedāntisch gefaßt, ergibt sich aus seinem Kommentar zu 9. 6, wo er *duḥsvapnyam* mit *duḥsvapnasadṛśam dvaitapratibhāsam* umschreibt.

<sup>2)</sup> 10. 8 scheint ein späterer Zusatz zu sein; sicher gilt dies von 11. 14, das nur in der Āth.-Rez. steht; beide Stellen stehen außer dem Zusammenhang, vgl. unten S. 70.



*tuh* ... *dhātuprasādān mahimānam ātmanah*, worin die KU. vedantischer erscheint als die beiden andern.<sup>1)</sup> Vers 8.4 mit *jihvāḥ* ist gegenüber MuṇḍU. 2. 1. 8 mit *homāḥ* folgerichtiger in der Durchführung des Gedankens, ohne daß damit eine bedeutende Veränderung des Sinnes einträte. Vers 9.2 in der etwas anderen Fassung der ŚvetU. 4. 5: *lohitāśuklakṛṣṇām bahvīḥ prajāḥ sṛjamānām sarūpāḥ* lehrt nach der Sāṃkhya-philosophie den Ursprung der Dinge und Arten aus dem ersten Prinzip.<sup>2)</sup> Jedenfalls steckt in *lohitāśuklakṛṣṇām* eine ganz deutliche Anspielung auf die Lehre von den drei Guṇas: *sattva*, *rajas*, *tamas*. Ohne Zweifel kann und muß Vers 9.2, wenn er überhaupt hieher passen soll, vedantisch verstanden werden, insofern als der Ātman, das Emanationsprinzip, stets der Zeugende und Hervorbringende ist, auf den die Einzel-dinge vermöge der Wesensgleichheit mit ihm und der Kausalität unter sich einen Einfluß ausüben. Der Ausgangspunkt des Gedankens von der Zeugung liegt wohl in BrhU. 1. 4. 4, wo der zwiefach geteilte Ātman in Gestalt von Bock und Ziege die Ziegen hervorbringt. Mit den Worten: *tenedam pūrṇam puruṣeṇa sarvam* 10.4 drückt die MNU. in philosophischer Kürze und Nüchternheit aus, was das Puruṣasūkta RV. 10. 90 mit dichterischer Breite und Anschaulichkeit schildert.

Gegenüber dem Werkdienst und -verdienst nimmt unsere Upaniṣad mit dem Verse 10.5ab: *na karmanā na prajāyā dhanena tyāgenaike amṛtatvam ānaśuḥ* eine fortgeschrittene Stellung ein; ebenso steht sie mit der Auffassung der *vidyā* (vgl. 10.6) am Endpunkte einer Entwicklung. Denn anfänglich ist es das Vedawort, das im Opfer richtig verwandt, dem Opfernden selbst über die Götter Macht verschafft. Nach und nach aber wird dessen Kraft in das Verständnis der symbolischen Bedeutung verlegt, bis endlich das Wissen, die *vidyā*,

<sup>1)</sup> Vgl. Deussen, S. 247, Anm. 2. — Daraus daß die KU. den anscheinend jüngeren Fachausdruck des Vedāntismus, die Śvet.- und MNU. das vielleicht ältere *īśam* haben, dürfen wir nicht schließen, daß die KU. jünger sei als die Śvet.- und die MNU.; vgl. oben S. 28f.

<sup>2)</sup> Vgl. Śaṅkara, Kommentar zum Vedāntasūtra 1. 4. 8. 10.

als das einzige Mittel der Erlösung angesehen wird. Vgl. hierüber KauṣU. 2. 6, die beiden ersten Prapāṭhakas der ChU., NṛpU. 1. 2; über die Erlösungskraft des Wissens KenaU. 3, 12; TU. 2. 5; ĪśāU. 3, 6, 7; Bhagavadgita 5. 12, 13, 16, 17, 24.

Der Khaṇḍa 11, von dem die Upaniṣad den gebräuchlichsten Namen erhalten, ist sprachlich und sachlich noch einer der unabhängigsten. Freilich ist auch er ein Beleg dafür, daß das Wort der Śruti für die mannigfaltigsten Bekenntnisse und Systeme das Gewand abgeben mußte. Nārāyaṇas Wesen wird beschrieben in 11. 1, 3, 4, 5, 7; sein Verhältnis zum Universum 11. 2, 6, zu den übrigen Göttern, seine Identität mit ihnen und dem Ātman 11. 13; Nārāyaṇa und die Einzelseele, sein Wohnen in ihr 11. 8, 13; sein Aussehen 11. 7, 9, 10, 12; seine Tätigkeit im Menschen 11. 10, 11. Schon aus dieser Inhaltsübersicht ergibt sich, daß Nārāyaṇa stark vedantisch gefaßt ist und er die Wesensgleichheit mit dem Weltall und der Einzelseele wie der Ātman besitzt.

Das Puruṣasūkta RV. 10. 90 mag dem Dichter bei der Abfassung von Kh. 11 vielfach als Vorlage und Ausgangspunkt gedient haben. Darauf weisen einzelne gleiche Züge und die Nennung Puruṣas (11. 2) hin. Dieser ist auch wie Nārāyaṇa *sahasraśīrṣā* tausendköpfig: RV. 10. 90. 1; ŚvetU. 3. 14ab; VS. 31. 1ab; ŚB. 13. 6. 2. 12; TA. 3. 12. 1ab; ähnlich AV. 19. 6. 1.<sup>1)</sup> Für das Epitheton *śāśvataḥ* (3) findet sich eine Parallele erst Bhg. 10. 12, vom Bhagavat. Deussen sieht in *paro jyotiḥ* 11. 4 mit Recht eine Anspielung auf das *paro divo jyotiḥ* ChU. 3. 13. 7. Der Gedanke, daß die Gottheit Licht sei, findet sich auch schon ŚvetU. 3. 12 ausgesprochen (*puruṣa*) *īśāno jyotiḥ avyayaḥ*. Bhg. 11. 21 nennt sich Viṣṇu-Kṛṣṇa später die strahlreiche Sonne unter den Gestirnen und 13. 17 das Licht der Lichter. Die Unterscheidung von Denkobjekt und -subjekt in der Gottheit (11. 5) hat wohl zur Grundlage ChU. 7. 6. 1, 2, wo das Brahma als *dhyanam* hingestellt wird. Da nun Nārāyaṇa trotz seiner vedantischen Züge doch persönlich gedacht

<sup>1)</sup> Deussen bemerkt (S. 250, Anm. 1), daß unsere Upaniṣad *viśvākṣam* statt *sahasrākṣam* habe, „weil zu tausend Häuptern zweitausend Augen gehören würden“.



wird, so war bis zur Beilegung beider Attribute und deren Trennung wie im Menschen kein weiter Weg. Wenn von Nārāyaṇa behauptet wird, er sei *samudretam*, so ist das eine Weiterbildung von 1. 1, 3, deren Vorstellungen, dort auf Ātman bezogen, hier auf Nārāyaṇa übertragen werden. Die Vorlage von 11. 7cd ist wie für 10. 7, ChU. 8. 1. 1. Die Abhängigkeit ist klarer in der Āth.-Lesart *susīram*, das dem *antarākāśaḥ* der ChU. gleichgesetzt wird, als in Dr. 11, Ān. 13, die *hṛdayam* lesen. Beides ist gleicherweise die Wohnung der Gottheit, wie schon nach BrhU. 4. 3. 7 der Puruṣa als das innere Licht im Herzen wohnt. Die Lage des Herzens als Ātman-Nārāyaṇas Wohnort scheint nirgends so genau angegeben worden zu sein wie MNU. 11. 8ff. und die Gleichsetzung von Wohnung und Bewohner nur an wenigen Stellen so deutlich ausgesprochen wie hier. BrhU. 2. 4. 11 wird das Herz bloß als Sitz des Wissens angesehen; näher ist mit unserem Text verwandt BrhU. 4. 1. 7: das Herz als Samrāṭ ist Stützpunkt aller Wesen und identisch mit Brahma; nach BrhU. 5. 3. 1 ist das Herz (*jīva*) Prajāpati, das Brahma und das All, eine Anschauung, die jene unserer Up. fast noch überholt. Ebenfalls von Adern umgeben ist der Ātman KauṣU. 4. 19, ähnlich ChU. 8. 6. 3; 8. 6. 6; ausführlicher BrhU. 2. 1. 19; Praśna U. 3. 6 werden sie gezählt. Auch die Vergleichung der Gottheit mit dem Blitz ist nicht neu (12b): gemäß BrhU. 5. 7 ist Brahma als Blitz zu verehren; damit noch etwas verwandt erscheint BrhU. 4. 4. 2: der beim Tode ausziehende Ātman erleuchtet die Spitze des Herzens. Der Vergleich mit dem Haar der Reisähre scheint in der MNU. ursprünglich zu sein; in nahen Gedankenkreisen bewegt sich indessen BrhU. 5. 6: (der Puruṣa) *hṛdaye yathā vrīhir vā yavo vā*, vgl. auch ChU. 3. 14. 3.

In der Schilderung des Verhältnisses Nārāyaṇas zum Weltall bringt die MNU. nichts Neues bei. Schon RV. 10. 90 reicht der Puruṣa über die ganze Welt hinaus, ist die ganze Welt, das Gewordene und das Werdende, ebenso AV. 19. 6. 4a; VS. 31. 2a; TA. 3. 12. 1a, ŚvetU. 3. 15a. Das Attribut *prabhu* wird auf Viṣṇu zwar erst nach der MNU. in der MU. 6. 16 angewandt; als Epitheton des unpersönlichen Brahma, das als Puruṣa verehrt wird, findet es sich schon früher, vgl. ŚvetU.

3. 12, 17.<sup>1)</sup> Nach ŚvetU. 4. 10 ist der Maheśvara allerdings das Weltall, aber für das Durchdrungensein des Universums von Nārāyaṇa (11. 6) findet sich erst in der späten Vāsu U. 3 eine Gedankenparallele. In MNU. 11. 2 werden Nārāyaṇa und Puruṣa noch nebeneinander gestellt, eigentlich müßten sie identifiziert werden, da Nārāyaṇa schon längst die Rolle des Puruṣa übernommen. Wie 11. 13 sind in den Upaniṣaden die vedischen Gottheiten des öftern als wesensgleich hingestellt, entweder die Götter bloß unter sich oder mit einem durchgreifenden philosophischen Prinzip: mit dem Ātman BrhU. 2. 4. 6, dem Bewußtsein AU. 3. 3. Mit dem Verse 11. 10cd: *so 'grabhug vibhajāms tiṣṭhann āhāram akṣayaḥ kaviḥ* lehrt die MNU. die physiologische Tätigkeit des Ātman-Nārāyaṇa im Menschen. Ähnlich hat sich schon die BrhU. 5. 9. 1 geäußert: der Puruṣa als Agni Vaiśvānara kocht die genossene Speise. Nārāyaṇa, der Kommentator, verweist an dieser Stelle auf Muṇḍ U. 3. 1. 1: zwei Vögel sitzen auf einem Baum, der eine genießt die Beere, der andere schaut zu. Der Erklärer denkt offenbar an den im *jīva* tätigen Ātman und den außerhalb befindlichen, scheinbar untätigen (Brahma). Später erscheint der Ātman als Prinzip der Verdauung der vierfachen Speise Bhg. 15. 14. Daß der Ātman und dessen Hypostase Nārāyaṇa *kavi* genannt wird (11. 7, 10), ist keine Neuerung. ĪśaU. 8 ist der Ātman als Brahma *kavir manīṣī*; der Gedanke findet sich auch in der Bhg., sie nennt den Puruṣa den alten Weisen. Originell scheint indes in der MNU. (12) das Epitheton *pītā* (*pītābhā*) zu sein. Daß aber Nārāyaṇa den Körper erwärme, hat seine Vorlage in ChU. 3. 13. 7, 8, wonach der Ātman, nämlich das *divo paro jyotiḥ* die Ursache der Wärme im menschlichen Körper ist.

**Dritter philosophischer Abschnitt.** Khaṇḍas 21—24: ethische und dogmatische Ideen; Kh. 25: Leib, Seele, Leben, Tätigkeit, Geburt und Tod des Wissenden sind ein symbolisches Opfer. Der Kh. 21 stellt einen Katalog von Erlösungs- und Heilmitteln dar, die von Verschiedenen anerkannt und ge-

<sup>1)</sup> Die größte Zahl von Titeln legt sich übrigens Viṣṇu-Kṛṣṇa selbst bei in Bhg. 9. 16—20 und besonders 10. 21—42.



braucht werden. Freilich steht der *nyāsa* die Entsagung in der MNU. am Ende und wird ausdrücklich das Höchste genannt, was die übrigen Wege überflüssig mache; aber daß der *nyāsa* nicht allgemein als das Höchste anerkannt wurde, geht aus der Zusammenstellung selbst hervor, welche die verschiedenen geistigen Strömungen jener Zeit registriert. Als Vorbild könnte wohl oben 8. 1 in Betracht kommen, doch bedeutet unsere Stelle einen Fortschritt über 8. 1 hinaus. Denn dort scheint das *tapas* die Askese als das Erstrebenswerte, da alle Tugenden und Vorzüge ihm gleichgesetzt werden; hier aber wird der Entsagung als einem *atyāśrama*<sup>1)</sup>, der die anderen Stände an Würde und Wirkung übertrifft, der Vorzug eingeräumt. Dagegen gleicht unserem Text das Pflichtenverzeichnis in TU. 1. 9 fast ganz, da dort auch *satya*, *tapas*, *dama*, *śama*, *agnihotra* und *prajana* aufgeführt werden. Wegen dieser Ähnlichkeit und weil die TU. als VII.—IX. Buch des TA. in nächster Nähe unseres Textes steht, muß das Pflichtenverzeichnis der TU. unserer Stelle als Vorbild gedient haben. Daß Lehren und Lernen des Veda nicht mehr in der MNU. wie in der TU. betont werden, darf nicht wundernehmen, da die erstere die Entsagung als das höchste religiöse Ideal preist. TU. 1. 9 seinerseits geht wohl auf ChU. 3. 17. 4 zurück: *yat tapo dānam ārjanam ahimsā satyavacanam iti tā (asya) dakṣiṇāḥ*.

Khaṇḍas 22 und 23 bis *brahmā viśvaḥ katamaḥ* bieten außer der Einkleidung in die Form einer Erzählung und einigen exegetischen Erweiterungen wenig Neues. Die Gedanken des vorhergehenden Abschnittes werden mit einigen Anklängen an die Brāhmaṇas und an ständige Redensarten, die mit der üblichen Pedanterie wiederholt werden, noch einmal in derselben Zahl und Reihenfolge vorgetragen. Bemerkenswert ist immerhin, daß auch hier wie z. B. ChU. 6. 1 die Lehre vom Vater dem Sohne erteilt und damit die Vorschrift erfüllt wird, die Geheimlehre nur dem Sohne oder einem würdigen Schüler anzuvertrauen (AA. 3. 2. 6. 9; ChU. 3. 11. 5, 6; BrhU. 6. 3. 12; ŚvetU. 6. 22; MuṇḍU. 3. 2. 11). Philosophisch um so wichtiger ist Kh. 23 von *brahmā viśvaḥ katamaḥ* an bis Kh. 24. Nach-

<sup>1)</sup> Vgl. ŚvetU. 6. 21.

dem gesagt worden, daß die Entsagung der Brahmā sei, d. h. doch wohl nur zu Brahmā führe, werden kurz und bündig durch wenige Zwischenglieder hindurch Prajāpati, Puruṣa, Brahmā und der Ātman einander gleichgesetzt. Der letztere ist aufzufinden durch den Verfolg sowohl der kosmischen als auch der menschlichen psycho-physischen Kausalitätsreihen. Darauf folgt eine begeisterte Schilderung des Puruṣa-Ātman und der Schluß mit einem noch begeisterteren Hymnus an Brahmā-Ātman. Damit kommt die synkretistische Richtung der MNU. noch einmal kräftig zum Ausdruck.

Belege für die einzelnen Sätze in Kh. 21—23 lassen sich leicht auffinden. Im Satze: *satyam param* ist *satya* ethisch als Wahrheit zu fassen. Mit anderen Worten sagt dasselbe wie die MNU. die KauṣU. 3. 1; die Wahrheit ist Indra, d. h. das Höchste. Einen bloßen Ansatz hierzu finden wir in KauṣU. 1. 6 *sat* ist alles, was von den Göttern und vom Leben verschieden, *tyam* alles, was Götter und das Leben, also ist *satyam* alles.<sup>1)</sup> Denselben Gedanken hat kürzer TU. 2. 6. Nach Kena U. 33 ist *satyam* die Stütze der Upaniṣad; gemäß BrhU. 2. 3. 6 ist der Name des Puruṣa-Ātman *satyasya satyam*; in der Honiglehre 2. 5. 12 ist *satyam* der Honig, die Nahrung aller Wesen. Eine ähnlich hohe Stellung nimmt das *satya*, mit dem Brahma gleichgesetzt, ein in BrhU. 5. 4; in 5. 5. 1 wird es kosmologisch und etymologisch erklärt. TU. 2. 1. 1 erscheint es bereits in Begleitung von *jñānam anantam*. Durch die Versicherung, daß vermittelt der Wahrheit es kein Ausstoßen aus dem Himmel mehr gebe, wird das *satya* über das gewöhnliche Werkverdienst gestellt; denn MuṇḍU. 1. 2. 9 heißt es von den Werkträgern: *kṣīṇalokāś cyavante*.

Die Ausübung des *tapas* wird schon im RV. und AV. empfohlen durch den Hinweis auf das erfolgreiche *tapas*, das die Gottheit übte. Sie erhitze sich, übte *tapas*, und die Frucht hievon war die Schöpfung. Nach ChU. 2. 23. 1 bildet die Askese die zweite große Klasse der religiösen Pflichten. Ebenso zählt TU. 1. 9 *tapas* unter die Obliegenheiten des

<sup>1)</sup> An dieser Stelle ist *satyam* ontologisch zu fassen; an manchen Stellen ist es schwer zu entscheiden, ob der Sinn ethisch oder ontologisch sei.



rechtgläubigen Brahmanen. Aber schon ChU. 5. 10. 1 und daran anlehnend Praśna U. 1. 10 führt der Glaube als Ersatz der Bußübung zum Götterweg, und TU. 3. 3 wird das *tapas* nicht mehr als Selbstzweck sondern nur mehr die Notwendigkeit und der Nutzen der Askese zur Brahmaerkenntnis eingeschärft und — inkonsequenterweise — das *tapas* mit Brahma sogar gleichgesetzt. Sicher kommt die Identität des *tapas* mit Puruṣa zum Ausdruck MuṇḍU. 2. 1. 10, eine Anschauung, wofür sogar verheißt wird, daß der Knoten der Unwissenheit durch sie gelöst werde. Die Rückkehr der MU. zu alten Anschauungen zeigt sich auch in dieser Frage, da sie 4. 3 ähnlich wie frühere Werke dem Nicht-Asketen den Zugang zur Erkenntnis des Ātman verschließt. Auch die Bhg. hält 18. 5 an Askese, Opfer und Almosengeben fest. Was Kh. 22 noch an mythologisch-historischen Bemerkungen über die Wirksamkeit der Askese hinzugefügt wird, stammt aus TB. 3. 12. 3. 1.

*Dama*, Bezähmung, dazu Almosengeben und Mitleid werden von BrhU. 5. 2. 3 gelehrt, einer Stelle, die von philosophischen Gedanken frei ist. Zu *dānam iti* ist ChU. 2. 33. 1<sup>1)</sup> zu vergleichen, nach welcher das Almosengeben eine Unterabteilung der ersten Klasse von religiösen Pflichten bildet. Vorgeschrieben wird die Mildtätigkeit auch KU. 1. 17, wonach nur der *trikarmakṛt*, d. h. der Opfernde, der Studierende und der Mildtätige Geburt und Tod überwindet. Selbst beim „Lebensopfer“ wird sie nicht erlassen, da nach ChU. 3. 17. 4 das *dāna* einen Teil der Opferschenkung ausmacht. Merkwürdigerweise wird Kh. 22 im Satz vom *dāna* die *dakṣiṇā* als Panzer des Opfers angesehen; natürlicher nennt RV. 10. 107. 7 die Opfergabe einen Panzer des Opfernden.

Unter den Belegen für *dharma iti* das Gesetz (ist das Höchste) kommen natürlich nur jene Stellen in Betracht, wo *dharma* subjektiv als Pflicht gefaßt wird, wie BrhU. 1. 4. 14: *dharmāt paraṃ nāsti*; in BrhU. 2. 5. 11 ist auch der *dharma* Honig aller Wesen. TU. 1. 11. 1 wird dem scheidenden Brahmācārīn eingeschärft, die Wahrheit zu sagen und vom *dharma* nicht abzuweichen. Zu *prajānanam iti* die Zeugung (ist das Höchste):

<sup>1)</sup> Von jüngeren Stellen vgl. Bhg. 18. 5.

auf die soziale Pflicht der Fortpflanzung ist der philosophierende Brahmanismus früher schon bedacht gewesen. Gemäß BrhU. 1. 5. 16 kann der *manuṣyaloka*, die Menschenwelt im Jenseits, durch keine andere Pflichterfüllung als durch die Erzeugung eines Sohnes erobert werden. TU. 1. 9 wird diese Aufgabe dreimal eingeschärft, und 1. 11 wird vom Schüler kategorisch verlangt, daß er den Faden der Geschlechtsfolge nicht abschneide.

Mit *agnaya iti* faßt unsere Upaniṣad das ganze Feuerritual zusammen. Einzelne religiöse Feuer, z. B. das Nāciketa-Feuer werden auch in den Up. ausdrücklich empfohlen, so KU. 3. 2: *setur ijanānām akṣaram brahma yat param abhayam titirṣatām pārām nāciketam śakemahi*. Die Gleichsetzung der drei Feuer mit kosmischen Gebieten (Kh. 22) findet sich erst nach der MNU. in der MU. 6. 34: das *gārhapatya*- ist die Erde, das südliche Feuer der Luftraum, das *āhavanīya*-Feuer der Himmel. In noch jüngerer Zeit liegt die Identifizierung zwischen Hausfeuern, Weltgebieten, Veden und den Gestalten der Trimūrti einerseits und den Silben des Lautes *om* anderseits Brahmav. U. 4, 5, 6. Spuren dieser Opfersymbolik könnten in der früheren Upaniṣadliteratur sich finden ChU. 2. 12. 1, 2, wo das *rathan-tara* mit dem Feuer, ferner 2. 13. 1, wo das *vāmadevya* mit der Begattung, weiter 14. 1 wo das *brhat* mit der Sonne und endlich 2. 21. 1, wo das Sāman mit dem Weltall verwoben gelehrt wird.

Das Agnihotra<sup>1)</sup> wird, abgesehen von der Ritualliteratur, befohlen von der MuṇḍU. 1. 2. 3, die will, daß der Opfernde es zuerst darbringe und dann die übrigen Opfer folgen lasse, wenn er nicht um alle sieben Welten kommen wolle.<sup>2)</sup> TU. 1. 9 wird das Agnihotra mit den übrigen Brahmanenpflichten empfohlen. KauṣU. 2. 5 wird das eigentliche Agni-Opfer durch das innerliche ersetzt, das im Ein- und Ausatmen besteht.

<sup>1)</sup> Unser Text erwähnt offenbar Verhältnisse, die ihm auch örtlich nahe lagen, und die sich wenigstens in der Frage des Agnihotra und der Opferfeuer bis heute erhalten haben. Vgl. Crooke, Tribes and Castes I, p. 30.

<sup>2)</sup> Die sieben Welten: *bhūr bhuvaḥ svar mahar janas tapaḥ satyam* sind aufgezählt MNU. 15. 3.



Der Atmungsprozeß trägt den Opfercharakter, weil der Atem in der Rede geopfert werde. Daß die spätere Tendenz wieder auf das eigentliche Agnihotra ging, ergibt sich aus MU. 6. 34. Nach dem Zeugnis unserer Upaniṣad war die damalige Haltung gegen das Opfer überhaupt nicht etwa ablehnend. Schon nach ChU. 5. 3 ff (und ähnlich BrhU. 1. 5. 16) bringt das Opfer zwar nur den Väterweg als Lohn ein. Nach ChU. 8. 5. 1 aber ist es ein *brahmacarya* und daher ein wirksames Mittel, den Ātman zu finden, wie auch nach BrhU. 4. 4. 22 die Brahmanen durch Opfer den großen, ungeborenen Ātman suchen. KenaU. 33 lehrt, daß das Karma eine Voraussetzung der Upaniṣad sei. KU. 1. 17 verheißt für das Opfer die Vernichtung des Samsāra und die Erkenntnis des Gottes. Über den Opferritus als reinigende, läuternde und erleuchtende Vorbereitung spricht ŚvetU. 2. 6, 7. Freilich wurden gelegentlich aus den Kreisen der brahmanischen Spekulation auch Stimmen des Zweifels und Spottes über die Opfertradition laut, vgl. u. a.: MuṇḍU. 1. 2. 10; BrhU. 1. 4. 10; 3. 9. 6.

*Mānasam iti* das geistige Prinzip und seine Tätigkeit (ist das Höchste), wohl eher als: intellectual worship (Bibl. Ind. Taitt.-Ār. S. 55). Die Stelle könnte wohl an ChU. 7. 3 anknüpfen, wo *manas* als eines der „großen Dinge“ angeführt wird. Dem Geiste und dem Geistigen wird wie in der MNU. in der ŚvetU. 6. 21 eine läuternde Wirkung zugeschrieben, nur daß dort nicht bloß das Organ des Erkennens sondern sogar das Objekt läuternd wirkt. Ebenso wird bereits KauṣU. 1. 7 und 3. 4 das *manas* als Erkenntnismittel betrachtet. Bekannt ist die Notwendigkeit des *manas* für den Menschen aus dem Rangstreit der Organe ChU. 5. 1. 8; BrhU. 6. 1. 11.

Die letzte aber höchste Stelle im Sentenzenkatalog nimmt der *nyāsa*, die Entsagung, ein. Hierin lehnt sich die MNU. an die Überlieferung an. Der *nyāsa*, den man antritt, nachdem der Ātman gefunden, wird schon BrhU. 3. 5 gelehrt. Als Grund der Entsagung wird hier die Erkenntnis angegeben, daß das Brahma der Seele immanent sei, ähnlich wie sie 4. 4. 22 gestützt wird auf die Einsicht, daß die Seele das All sei. Die spitzfindige Theorie und Symbolik hat sich dann auch des *nyāsa* bemächtigt und ihre Gedanken in den Saṃnyāsa Up.

niedergelegt. Letztere behandeln die Bedingungen, den Antritt, die Methode und den Lohn dieses höchsten Āśramas ausführlich aber oft widersprechend. Wie mit ihren theologischen und ontologischen Anschauungen so steht die MNU. auch in der Bewertung der Askese am Anfang der jüngeren Upaniṣaden.

Die Schlußworte über den *nyāsa* geben dem Verfasser der MNU. Veranlassung, mit Wendungen, die an Khaṇḍa 12. 2. 3 anklingen, den Ātman mit Prajāpati, Puruṣa und Brahmā gleichzusetzen. Den Ātman selbst aufzufinden, dazu dient die Kausalitätsreihe, die mit dem eben vorher von ihm genannten Āditya beginnt. Diese Reihe stellt wohl die längste und lückenloseste Verknüpfung von Ursache und Wirkung dar, angefangen von alltäglichen Naturerscheinungen bis hinauf zum höchsten Ideal des tiefsten indischen Denkers. Deussen<sup>1)</sup> meint, „dem Verfasser mochte wohl die Stufenfolge ChU. 7 hier vorschweben“. Wenn trotz der Unähnlichkeiten beider Reihen dem so sein sollte, so ist die unserige doch ein großer Fortschritt über die tastende, auf und absteigende Aufzählung in der alten Upaniṣad hinaus. Daß, wie derselbe Autor sagt<sup>2)</sup>, TU. 2. 1—5 als Vorlage für *annāt prāṇā bhavanti bhūtānām prāṇair mano manasā ca vijñānam vijñānād ānando brahmayoniḥ* gedient, ergibt sich zum Teil aus wörtlicher Übereinstimmung. Noch näher liegt indes die Beziehung zu Kh. 20. 21 oben, wo die Kośas des klassischen Vedānta aufgezählt werden. Der fünffache, fünfselbstige Ātman *pañcadhā pañcātmā*, in 23. 1 wird in der früheren Literatur nicht erwähnt, wahrscheinlich aber hat er selbst MU. 2. 6 zum Vorbilde gedient, wo sich Prajāpati fünffach teilt, um in die Geschöpfe zu fahren. Die Aufzählung der fünf Weltgebiete am Ende des 23. Khaṇḍa deckt sich mit jener in TU. 1. 7, die diese Reihe zum Beweise des Satzes vorträgt, daß das ganze All fünffach sei.

Die Epitheta für Brahmā (24. 2) zeigen Wiederholungen früherer Wendungen in der Upaniṣad. Fremde Beiträge sind wohl: *tejoḍāḥ*, wird gebraucht MS. 2. 13. 18 in der Agniciti;

<sup>1)</sup> Sechzig Upanishads, S. 258, Anm. 1.

<sup>2)</sup> a. a. O. Anm. 3.



*varcodāḥ* von Agni VS. 3. 17, TS. 1. 5. 5. 4; *mahas* wird das Brahma genannt TU. 1. 5. 1, 3. Die Wendung *ātmānam yuñjīta* ist nichts anderes als vedāntische Nachbildung von SvetU. 2. 1: *yuñjānaḥ prathamam manas tattvāya* u. ä. Die Ansicht: *etad vai mahopaniṣadam devānām guhyam* diese Upaniṣad ist ein Geheimnis der Götter entspricht der gesamten Upaniṣadtradition. Ebenso traditionell ist die Verheißung des Lohnes, der zum Teil schon hienieden eintritt und in Kh. 12 und 25 beschrieben wird. Also bietet dieser Abschnitt außer der Aufzählung von Erlösungsmitteln, der Hervorhebung des *nyāsa* unter diesen und außer der Kausalreihe in Kh. 23 kaum etwas Neues.

Die MNU. schwankt beständig zwischen alten und neuen Anschauungen, die sie anscheinend vereinen möchte. Zum Schluß aber neigt sie sich doch der neuen Richtung zu. In Kh. 25 deutet sie das Leben und Wirken des Ātmanbekennters und Upaniṣadgläubigen zu einem Opfer um, so daß das eigentliche Opfer überflüssig wird. Das ist natürlich ein Abfall vom Geiste der Brāhmaṇas. Spuren dieser Umwertung wurden bereits oben bei der Lehre vom Agnihotra erwähnt (S. 57f.). Die Keime der Allegorie gerade des menschlichen Körpers<sup>1)</sup> mit seinen Fähigkeiten und kultischen Beziehungen finden sich bereits in den älteren Upaniṣaden, und die Entwicklung des Grundgedankens reicht bis zur Prāṇāgnihotra-Up. hinab. Unsere Up. machte bereits in 5. 10 eine Andeutung in dieser Richtung: *yo 'ham asmi brāhmāham asmi; aham (svayam) evāham mām juhomi svāhā*. KauṣU. 2. 5 ist oben schon erwähnt worden; ChU. 3. 16 treten die drei Lebensabschnitte eines Menschen — das Jünglings-, Mannes- und Greisenalter — an die Stelle der Morgen-, Mittags- und Abendkelterung an einem Sutyātage des Somaopfers. ChU. 3. 17 werden die menschlichen Lebensbetätigungen als eine Reihe von Opferfunktionen, von *dīkṣā*, *upasad*<sup>2)</sup>, *stutaśāstra*, *dakṣiṇā* und *avabhṛtha* aufgefaßt.<sup>3)</sup> Ein-

<sup>1)</sup> S. Deussen, S. 611 und Śaṅkara zum Brahmasūtra 3. 3. 24.

<sup>2)</sup> Da *upasad* in der ganzen Upaniṣadliteratur nur ChU. und MNU. vorkommt, so hat die MNU. das Wort wahrscheinlich von dorthier entlehnt.

<sup>3)</sup> Unter dem allgemeinen Gesichtspunkt: der Mensch ein allegorisches Opfer, läßt sich trotz Brahmasūtra 3. 3. 24: *puruṣavidyāyām iva cetareṣāṃ anāmnānāt* ChU. 3. 16, 17 zusammen mit unserm Khaṇḍa behandeln.

zelne anatomische Teile von Mann und Weib werden ChU. 5. 7, 8. und fast wörtlich gleich BrhU. 6. 2. 13 materiellen Teilen des Opfers, insbesondere des Feuers gleichgesetzt. BrhU. 6. 4. 3 werden die Zeugungsorgane im Sinne des Opferkultus umgedeutet. Sogar der Ātman Vaiśvānara als wesensgleich mit der Einzelseele wird ChU. 5. 18. 2 in dieser Richtung umgewertet. Es scheint, daß die Prāṇāgnihotra-U. 3, 4 die unsere benutzt hat, da sie mit der MNU. am genauesten in der Beschreibung der Einzelheiten übereinstimmt. Sie gibt auch den Grund der Allegorie mit den Worten an: *sarvā hy asmin devatās sarīre 'dhisamāhitāḥ*. Die am Schlusse vorgetragene Zweivegelehre, ist wohl nur eine Abkürzung jener, die ChU. 5. 10 (oder BrhU. 6. 2. 15, 16) vorgetragen wird. Weg und Ziel sind freilich verschieden; eine Rückkehr scheint es für niemanden mehr zu geben.

Also sind auch in diesem Abschnitt die Gedanken teils besser teils dürftiger als in den Quellen ausgeführt, aber neu sind sie nicht.

## B. Das Verhältnis der verschiedenen Rezensionen zueinander.

Vorbemerkung. Im großen und ganzen bilden die vorhandenen HSS. nach Rezensionen geschlossene Gruppen. Ausnahmen aber sind nicht selten. So hat z. B. Śb, die sich zur Āth.-Rez. rechnet, manche jener Einschießel, die nur in der Ān.-Rez. stehen (u. a. Anuvāka 33). Ferner zeigen einzelne HSS. der einen Rezension oft die Lesart der andern. Für den Fall, daß ein Teil der HSS. der Dr.- oder Ān.-Rez. die verbesserte Lesart (der Āth.-Rez.) bietet, sind spätere Verbesserungen oder die Übernahme aus der Āth.-Rez. zu vermuten. Umgekehrt ist es auch möglich, daß einzelne Hss. der Āth.-Rez. unrichtige Lesarten (der Dr.-Rez.) aus irgend einem Grunde übernommen haben.

Bei der Untersuchung über das Verhältnis der einzelnen Rezensionen der MNU. kommen nur die Draviḍa-, die Āndhra- und die Ātharvaṇa-Rez. in Betracht.<sup>1)</sup> Ihre Stellung läßt sich

<sup>1)</sup> Vgl. oben Literaturnachweis S. 7 Anm. 2.



ermitteln aus der Textform, dem Umfang und der Anordnung des Stoffes.

### I. Die Textform der Rezensionen.

Zuerst fassen wir die Dr.- und Äth.-Rez. ins Auge. Daß die Äth.-Rez. eine Bearbeitung der Dr.-Rez. sei, ergibt sich daraus, daß die erstere dunkle Stellen der letzteren klarer zu machen, sprachliche Unebenheiten zu glätten und grammatische Fehler zu tilgen sucht. In den meisten Fällen geschah die Verbesserung ohne eine bestimmte Vorlage. So in *pratyānukhās* Dr. 1 (und Äth. HSS. BCF), verbessert zu *•mukhas* Äth. 2. 1 (HSS. AA<sub>1</sub> EE<sub>1</sub> D); *vidma* Dr. 1 zu *vidmahe* Äth. 3. 1 verbessert, offenbar unter dem Einfluß der folgenden Mantras, die stets *vidmahe* haben; *dantiḥ*, *durgiḥ* Dr. 1, ein Fehler, der wahrscheinlich durch die benachbarten *rudrah*, *garuḍaḥ*, *viṣṇuḥ*, entstanden, zu *danti* und *durgā* in Äth. 3. 4 und 3. 12 verbessert; der Vok. Sg. *vasundharā* in Dr. 1 zu *•dhare* in Äth. 4. 4 korrigiert; *kātyāyanāya* und *kanyakumārī*, in Dr. 1 metri causa entstanden, sind in Äth. 3. 12 durch *kātyāyanyai* und *kanyakumāryai* (statt *kanyākumāryai*) ersetzt; ebenso ist ferner *vitastyānte* Dr. 11 (alle HSS. bis auf eine) zu *vitastyāṃ tu* verbessert. Besonders auch merkt man die verbessernde Hand in Äth. 8. 2 *yathāsīdhārāṃ kartte 'vahiṭām ava krāmed yady u veva veva vā vihvaliṣyāmi karttaṃ patiṣyāmi* usw. Die Dr. 9 liest: *•yadyuve huve ha vā vihvadiṣyāmi*; 2 HSS. der Dr. und die Än. haben *yadyuve yuve ha vā*, das eine weitere Verderbnis des Textes ist. Deussen (S. 242) nennt die Stelle ein Prākṛitzitat und übersetzt S. 247 entsprechend: „Sachteken, sachteken! oder ick turkele und falle in die Jrube.“ Aber *vihvadiṣyāmi* und *yuve* sind im Prākṛit ebenso unmöglich wie im Sanskrit. Die Äth.-Rez. hat durch die kleine Änderung des *•huve* in *•have* die Stelle zurechtgemacht, und die Übersetzung lautet ohne alle gewaltsamen Zutaten: Wenn immer ich hier oder hier strauchle, so werde ich in die Grube fallen.<sup>1)</sup> Besser ist auch

<sup>1)</sup> Ganz glatt wäre die Stelle, wenn es hieße: *yady uv iha veva vā*, *uv* entstanden durch die Zerdehnung von *u* in *uv*, die für die TS. charakteristisch und in der ganzen Taittirīya-Śākhā häufiger ist als sonst, vgl. Wackernagel, Altind. Gram. I. § 181a Anm.

Äth. 7. 5 *indrāya* als Dr. 6 *indriyāya*, das ganz unvermittelt und gegen den Sinn auftritt. Auch dem Sinne nach glatter scheint die Äth.-Lesart 11. 6 *yac ca kiñcij jagaty asmin drśyate śrūyate 'pi vā* als die Fassung in Dr. 11 *yac ca kiñcij jagat sarvām*. Das unerklärliche *rcā maṇḍalam*, *yajusā m* in Dr. 13 und Äth., HSS., AA<sub>1</sub> BCDE<sub>1</sub> ist in EF der Äth. 12. 2 zu *rcām maṇḍalam*, *yajusām m* verbessert. Metrisch gefordert wird *sā* vor *no juṣasva*, das Äth. 16. 4 steht, Dr. 39 aber fehlt. Wegen des folgenden *tvam* ist Äth. 15. 6 *antaś carasi* der Lesart Dr. 31: *antaś carati* vorzuziehen. Dr. 48 *yās te soma prānāṃs*, das durch Ausfall der Anusvāra entstanden, oder weil man *yāṃs* nicht verstand und lieber ein falsches Genus als einen falschen Kasus hinsetzen wollte, ist in Äth. 17. 6 wieder zu *yāṃs* verbessert, das an das folgende Demonstrativpronomen *tāṃs* attrahiert ist. Ebenso ist wohl eine Änderung des Bearbeiters der Äth.-Rez.: *agnaya ity āhus* *agnihotram* in Kh. 21 gegenüber Dr. 62: *ity āha*, da es sich nicht um die Meinung von Einzelnen, sondern ganzer Richtungen handelt. Eine entschiedene Korrektur ist die (nur in den Äth. HSS. ABCD vorhandene) Form der Metronymikums *sauparneyaḥ* statt Dr. 63 *suparneyaḥ*.

Dunkle Formen und Stellen hat die Äth.-Rez. klarer zu machen versucht, so in Kh. 1. 4: *visasarja*, wo die Dr. 1 *vyacasarja* liest. Sāyana sagt z. St.: *vyacasarja viśeṣeṇotsr(ṇāsr)jat* und fügt bei: *vyasasarjeti pāṭhe'pi tathaiva vyākhyeyam*. Das ist keine grammatische Erklärung. Bloomfield vermutet in der Konkordanz zur Stelle *jīvān iva visasarja*; der Vorschlag verstößt gegen das Metrum; ebenso wäre *vyutsasarja* er gab auf, verließ gegen das Versmaß und gegen den Sinn.<sup>1)</sup> Die Dr.-Rez. liest in Anuv. 1: *yas tad veda savituh pitāsāt*, die Äth.-Rez. 2. 4: *•sa pituh pitāsāt*. Gegen *savituh* spricht das

<sup>1)</sup> Herrn Prof. Lüders verdanke ich folgende Erklärung von Pādas 4ab: *yataḥ prasūtā jagataḥ prasūtī toyena jīvān vyacasarja bhūmyām*. Wie in Pāda a erwartet man auch in b ein Relativum. Das führt auf die Vermutung, daß *vyacasarja* aus *vi yat sasarja* entstellt ist, indem *vi* *yac* metri causa einsilbig gelesen und *ts* wie *c* ausgesprochen wurde. Die Übersetzung wäre dann: Aus dem das Erzeugnis der Welt erzeugt ward, das durch Wasser die Lebewesen schuf. Zum Gedanken beachte man, daß *jīvāḥ* als „die Lebenspendenden“ geradezu die Wasser bezeichnet.



Fehlen des dem vorausgehenden *yah* entsprechenden Demonstrativpronomens, ferner die Schwierigkeit, (mit Sāyana) *savitṛ* als *utpādaka* und zwar *svakīyajanaka* zu fassen. Diese Bedenken fallen bei der Lesart der Äth.-Rez., die sich auch in den Tüb. Kaṭha-HSS. S. 88 und den älteren Parallelen findet, weg. Außerdem läßt sich der Weg von *savitṛ* *pitāsāt* zu *sa pitṛ* *pitāsāt* zurückverfolgen. Entweder: *p* wurde durch präkritische Erweichung zu *v*, und das *sa*, das seinen Udātta verlor, wurde mit dem nunmehr unverständlichen *vitṛ* verbunden (Bühler, a. a. O. S. 121)<sup>1)</sup>. Oder, und dies ist wahrscheinlicher, die Verderbnis beruht auf der im Grantha naheliegenden Verwechslung von *p* und *v*. Denn der Text des Taitt.-Är. ist fast ausschließlich in Grantha überliefert und die modernen Nāgarī-HSS. sind daraus umschrieben worden. Dr. 1: *diśo diśa* wird von Sāyana mit *prācyādya* — — *dehi* umschrieben; von der Äth.-Rez. richtig als *āmredita* gefaßt und in *diśo diśaḥ* geändert. Gegenüber dem *kaṣotkāya* in Dr. 59 dürfte das bekanntere *khakholkāya* in Äth. 20. 23 eine Verbesserung darstellen.

Eine Verbesserung weisen auch einzelne Komposita in der Äth.-Rez. auf. In Dr. 52 stehen die Glieder des Dvandvas ungrammatisch nebeneinander: *vānmanaścaksuḥśrotarājīhvāghrāṇaretobuddhyākūṭiḥ saṃkalpā*, in Äth. 20. 16 sind sie zusammengezogen: *ākūṭisaṃkalpā*. Ebenso ist Dr. 56: *prthivyaṭtejo-vāyurākāśā* in Äth. 20. 20 zu *vāyuvākāśā* verbessert. Richtiger ist auch Äth. 20. 24 *lohitākṣa* als *piṅgalākṣi*, da *akṣi* in der Komposition zu *akṣa* wird.

Eine jüngere Sandhiform zeigt in der Äth.-Rez. *duḥsvapnahan* 17. 7 gegenüber Dr. 48: *duṣṣvapnahan*; so findet auch in der Äth.-Rez. zwischen *n* und folgendem *t* die Einschiebung eines *s* statt: Äth. 11. 10: *bhajaṃs tiṣṭhan*; 22. 1: *āyaṃs tap*; 24: *mahasvāṃs tapasā*; in Dr. 11 und 63 fehlt *s* an den entsprechenden Stellen. Aus *tapasaṛṣayaḥ* Äth. 22. 1, Dr. 63 *tapasaṛṣayaḥ* läßt sich nichts schließen, da *tapasaṛṣayaḥ* bloße Schreibung sein kann. Vgl. Wackernagel, Altind. Grammatik I § 267 a a, c.

<sup>1)</sup> Gegen die Bühlersche Erklärung muß bemerkt werden, daß in keiner der bekannten Prakritsprachen anlautendes *p* zu *v* erweicht wird.

An der Hand der Vorlage ist verbessert: *pratnoṣi* in Dr. 1 zu *pratno hi* Äth. 6. 7, nach RV. 8. 11. 10 a; Dr. 10: *guhāśayān nihitāḥ* zu *śayā niḥ* in Äth. 8. 4, nach der MuṇḍU. 2. 1. 8. Statt *brahmaloke tu* in Dr. 10 wird Äth. 10. 6 nach MuṇḍU. 3. 2. 6 *lokeṣu* geschrieben und im gleichen Verse wird *parāmṛtāt parimucyanti*, dessen Ablativ in der Dr.-Rez. durch Einfluß des *parimucyanti* entstanden ist, in der Äth.-Rez. nach der Vorlage wieder durch *parāmṛtāḥ* ersetzt. Daß sich die Äth.-Rez. nicht so enge an die Schriften des schwarzen Yajus anschließt wie die der Draviḍas, ergibt sich aus Äth. 6. 5 *namasā* gleich RV. 5. 4. 9, während die Dr.-Rez. 1 nach TB. 2. 4. 1. 5 *manasā* liest; ferner Äth. 9. 7 *tan na āsuva* nach RV. 5. 82. 5, wo Dr. 10 nach TB. 2. 4. 6. 3 *tan ma* hat. Ebenso Äth. 9. 9 und 17. 6 nach dem RV. 1. 90. 7 *oṣaso*; Dr. 10 u. 49 nach TS. 4. 2. 9. 3 *oṣasi*. Ein Zeichen der Umarbeitung ist auch das Bestreben, den Text an allen Stellen, wo er in der Vorlage ähnlich lautet, ganz gleich zu gestalten. Z. B. schiebt Äth. 12. 3 zwischen *prajāpatir* und *iti* ein *saṃvatsara* ein, weil es im späteren Kh. 23, Dr. 63 steht, und obwohl es Dr. 14 fehlt; daher wohl auch Äth. 21. 2 (in einigen HSS.) *prajananam* gegenüber Dr. 62 *prajana*, weil es Kh. 22 sich findet, und endlich wird gegen Dr. 62 im selben Khaṇḍa noch *yajño hi devānām* nach *yajña iti* eingeschoben, da es auch in der Parallelstelle Kh. 23 auftritt.

Gegen die oben aufgestellte Behauptung, daß die Äth.-Rez. eine spätere Bearbeitung der Dr.-Rez. sei, könnte man freilich einwenden, daß die erstere von der letzteren abgezweigt sei, ehe die Textverderbnisse in die letztere hineingedrungen seien. Diese Annahme wird dadurch unwahrscheinlich, daß die Äth.-Rez. erfolglose Versuche zeigt, Schwierigkeiten des Textes aufzuhellen. Diese Dunkelheiten müssen also schon zu einer Zeit in der Dr.-Rez. bestanden haben, als die Äth.-Rez. aus ihr überarbeitet wurde, weil die Äth.-Rez. sonst mit den andern richtigen Lesarten auch diese übernommen hätte. Zu diesen erfolglosen Versuchen gehören: Äth. 1. 2 cd: *tad eva bhūtaṃ tad u bhavyamānam idaṃ tad akṣare parama vyoman*. Die Dr.-Rez. liest Anuv. 1: *tad eva bhūtaṃ tad u bhavyam ā idaṃ tad akṣare*. Als teilweise Vorlage des Verses muß RV. 1. 164. 39



angesehen werden: *ṛco akṣare parama vyoman*, den der Verfasser der Dr.-Rez. in seinen metrisch fehlerhaften Vers umgestaltete. Nach dem Zusammenhang soll er jedenfalls heißen: das ist das, was da war, was da sein wird und dies (Gegenwärtige): *ā idam*. Der Bearbeiter der Äth.-Rez. verstand die Form nicht mehr und bildete deshalb das ungrammatische *bhavyamānam*. Ähnlich verhält es sich mit Äth. 7. 5: *satām śakyah*, wie sämtliche Äth.-MSS. bis auf F lesen, während Dr. 6 *satām śikyah* hat. *Śakyah* schien dem Bearbeiter besser in den Zusammenhang zu passen und wenigstens einen leidlichen Sinn zu geben, richtig ist aber auch *śakyah* nicht. Zu dieser Kategorie gehört auch Äth. 6. 3: *sutarasiddhatarase*, wie die meisten HSS. gegen Dr. 1 *sutarasi tarase namah* lesen. Diese Worte, an Durgā gerichtet: du Leichtdurchdringende, der Durchdringenden Verehrung! suchte der Bearbeiter zu verbessern mit *sutarasiddhatarase namah*, nach Nārāyaṇa *atīṣayitam siddham taro vego yasyāḥ sā tasyai namah*. Daß die Lesart der Äth.-Rez. nur ein Versuch des Bearbeiters und nicht die überlieferte ist, ergibt sich daraus, daß die RVKh. 4. 2. 12. (10. 127. 12d) die Dr.-Lesart haben. Einen erfolgreicherer Versuch als den vorhergehenden, den Ausdruck der Dr.-Rez. zu verbessern, stellt Äth. 11. 7 *samudretam* für Dr. 11 *samudre 'ntam* dar. Dem Redaktor schwebte wohl *gatam* vor, das aber nicht in den Vers paßte; darum bildete er das Kompositum mit *itam*. Für *om tat puror namah* Dr. 29 hat Äth. 15. 4 das auch nur einen Versuch bildende *tat pur om namah*, wahrscheinlich nach Analogie von dem Vorhergehenden: *om tad brahma* usw. Am besten scheint noch die Lesart von HS. jh (Dr.) und ACE<sub>1</sub> *om tat puro namah*. Ohne Erfolg versuchte die Äth.-Rez. 17. 6 die Lesart *duruṣṣaha* in Dr. 48 durch *duruṣ-vahā* zu verbessern. Die Erklärungen von Sāyana und Nārāyaṇa sind abzulehnen; sind beide Lesarten eine Verderbnis von *durutsaha*?

Das Bestreben, den Text zu verbessern, hat oft nicht nur zu negativem Ergebnis, sondern sogar zu Verschlechterungen geführt.<sup>1)</sup> So in Äth. 1. 3: *yad antaḥ samudre kavayo vadanti*,

<sup>1)</sup> Eine Verschlechterung wäre *mahī* Äth.-Rez. 1. 3a, gegenüber Dr. 1: *mahīm*, da man *divam* dann auch als Nominativ fassen müßte; ebenso

wo Dr. 1 *yam antaḥ* — — — *vayanti* liest. *Yad* ist wegen der nachfolgenden Neutra *param* usw. und besonders wegen des vorausgehenden *tad* für *yam* eingetreten und *vayanti* durch das farblosere *vadanti* ersetzt worden. Dr. 1 hat ferner die ursprüngliche, auch sonst belegte Form in *apsumate*; die MSS. der Äth.-Rez. mit Ausnahme von E haben Kh. 5. 1 *sumate* oder *asumate*, das auf Agni bezogen sicher schlechter ist. Die HSS. A<sub>1</sub>DEF haben Äth. 10. 7 *varaṃ veśmabhūtam*, veranlaßt durch die übrigen Nom. Sg. Neutr.; die Dr.-Rez. 10 und HSS. ABCE<sub>1</sub>, der Äth.-Rez. lesen besser *varaveśmabhūtam*. Im selben Verse hat die Äth.-Rez.: *tatrāpi dahraṃ gaganam viśokas*, eine Fassung, die inhaltlich und grammatisch schlechter ist als Dr. 10: *tatrāpi dahre gaganam viśokam*. Äth. 11. 12 findet sich in ADEF *pītābhā syāt tanūpamā*, das nach dem Zusammenhange schlechter ist als Dr. 11: *pītā bhāsvaty anūpamā*; E<sub>1</sub> liest *bhāsvaty arūp* und BC haben *bhāsvaty anūpamā*, beides Fehler für *bhāsvaty anūpamā*. In Äth. 13. 7 haben EF die Glosse *prthivī* eingefügt, die AA<sub>1</sub>, BCDE<sub>1</sub> und Dr. 21 fehlt. Wenigstens keine Verbesserung und daher eine unnötige Änderung ist das Äth. 15. 10 einmal vorkommende *brahmaṇi sa ātmāmṛtatvāya* gegenüber dem in Dr. 33, 34, 35 sich findenden *ṇi ma ātmā*, das dem Sinne und Zusammenhange nach ebenso gut paßt. Sicher schlechter ist Äth. 17. 3 *sarvataḥ sarva sarvebhyo* gegenüber Dr. 45, das wenigstens *śarva sarv* lautet und damit der Vorlage in MS. 2. 9. 10 *śarvaśarvebhyo* näher kommt. Minder gut scheint auch Äth. 17. 5: *yas te soma prajāvatso 'bhi so aham* als Dr. 48: *yās te soma prajā vatso*, das inhaltlich etwas besser zu sein scheint. In Äth. 22. 1 ist das fehlerhafte Neutrum *gārhapatyam* für das richtige *gārhapatyah* Dr. 63 eingedrungen. Äth. 23. 1 hat *sarvāḥ sarvam idam jagat*, wo die Dr.-Rez. 63 ebenfalls das nach dem Zusammenhang richtige *sa vai* aufweist. Eine Verderbnis ist Äth. 24. 1 *jīñāsāsaktipūritam jārayiṣṭhāḥ*, das offen-

Äth. 25 *yādyāhutirāhutī* statt Dr. 64: *yā vyāhrtir āhutir*. Aber beide Lesarten sind nur in E belegt, können also übergangen werden.

Auch einzelne weitere Lesarten, deren Überlieferung zu schlecht bezeugt oder zu zersplittert war, sind nicht in Betracht gezogen worden dieselben hätten das Gesamtergebnis in keiner Weise geändert.



bar aus Dr. 63 *jijñāsakṛpta* (Fehler für *jijñāsakṛpta*) *ṛtajā rayiṣṭhāh* entstanden ist. Diese Verderbnis findet ihre Erklärung zunächst in der verhältnismäßig großen Ähnlichkeit von Grantha *kṛ* mit *kṛi*, wo *kṛi* um so leichter für *kṛ* geschrieben werden konnte, als *kṛ* selten ist. Sodann sind *pta* und *pū* einander sehr ähnlich; ferner wurde für *r ri* gesetzt, und endlich, um dem Ganzen doch einen Sinn zu geben, die Form durch Einschiebsel zur Lesart der Äth.-Rez. umgestaltet.<sup>1)</sup>

Ungewiß, auf welcher Seite die Änderung liegt, sind folgende Fälle. Äth. 4. 6 liest *mṛttike hara me pāpam*, Dr. 1 *hana*; vielleicht hat das *hana* der Dr.-Rez. durch das unmittelbar folgende *hatena* Aufnahme gefunden. Ungewiß ist, ob die Lesart der Äth.-Rez. 5. 9: *eṣa sarvasya bhūtasya bhavye bhuvanasya goptā* oder jene der Dr. 1: *eṣa bhūtasya madhye bhuvanasya goptā* älter sei.<sup>2)</sup> Für die Dr.-Rez. spricht die größere Klarheit; für die Äth.-Rez., deren Lesart verderbt erscheint, die Dreiheit *bhūtasya bhavye bhuvanasya*, die ähnlich auch Kh. 1. 2 und 13. 2 sich findet. Unentschieden ist auch, ob Dr. 16 *puruṣo vai rudraḥ san maho* oder Äth. 13. 2 *rudras tan maho* älter sei. Unsicher ist endlich, ob Dr. 58 *vivittiyai svāhā* oder *vicīṣi svāhā* der Äth.-Rez. 20. 22 jünger sei. Für das höhere Alter des letzteren spricht der Mangel der Flexionsendung.

Aus den Textveränderungen kann man auf die allgemeine Priorität der Dr.- gegenüber der Äth.-Rez. schließen. Daß die Äth.-Rez. eine Bearbeitung der Dr. sei, wird bestätigt durch die einleitenden Worte: *om namo mahate nārāyaṇāya*,

<sup>1)</sup> Jacob, MNU. Notes. XXIV. meint zwar: „the Taittirīya recension has *jijñāsakṛpta ṛtajā rayiṣṭhāh* which has nothing but its obscurity to commend it!“ Aber die obscurity im Zusammenhang ist entschieden auf Seiten der Äth.-Lesart. Schon Deussen, S. 258, Anm. 4, fand den Gedanken des „Verses“ in der Äth.-Lesart zwar ebenfalls sehr schön, nur nicht recht passend. Das Letztere trifft besonders zu.

<sup>2)</sup> Nicht zu entscheiden, weil wahrscheinlich eine Textverderbnis vorliegt, ist das unmittelbar darauffolgende: *eṣa puṇyākṛtām lokān eṣa mṛtyo hiraṇmayāḥ, dyāvāprthivyor hiraṇmayam samśṛtam suvāh* Äth. 5. 9; Dr. 1: *“mṛtyor hiraṇmayam”*. Aus demselben Grunde läßt sich im vorhergehenden Verse 8: *yat prthivyaḥ rajaḥ svamāntarikṣe virodasi* nicht entscheiden, ob die Äth.-Lesart *“prthivyaḥ”* oder die der Dr.-Rez. *prthivyām* die bessere sei.

die zeigen, daß man die Schrift mehr als eine eigentliche, sektiererische Upaniṣad und vom Taitt.-Āraṇyaka losgelöst betrachtet wissen wollte. Ebenso weist die Reihenfolge der Veden in Äth. 12. 2: *Ṛk, Yajus, Sāman* darauf hin, daß man dem Yajus nicht soviel Ehrfurcht zollte wie in der ursprünglichen Rezension, die *Ṛk, Sāman, Yajus* sich folgen lassen, um dem Yajus die höchste Stelle zu geben. Den Atharvaveda hinzuzufügen, hat der Bearbeiter der Äth.-Rez. freilich auch nicht gewagt.

Aus dem Zustand des Textes ergibt sich ferner die Priorität der Dr.- gegenüber der Än.-Rezension. Denn die letztere vertritt in den Anuv. 33, 34, 63, 66, soweit diese nicht aus Vorlagen stammen, einen Verfall der Grammatik, wie er in der Dr., geschweige der Äth.-Rez. sich nicht findet. Z. B. stehen Anuv. 33 die Nom. Sg.: *gāyātram, chandam, paramātmam*; Anuv. 34: *yad ahnāt kurute pāpaṃ tad ahnāt pratimucyate* u. ä.; Anuv. 63: *śriyaṃ ca lakṣmīṃ ca*; Anuv. 66: *ātmā me śudhyantām*. Ob die Äth.- oder die Än.-Rez. älter sei, wird sich aus dem Umfang der beiden ergeben.

## II. Der Umfang der Rezensionen.

Die Dr.-Rez. ist kürzer, die Än.-Rez. länger als die Äth.-Rez. Zunächst vergleichen wir die Dr.- und die Äth.-Rez. In der ersteren fehlen folgende Khaṇḍas und Verse der letzteren: Kn. 4. 2, 3, 5ef, 7abcd, 9, 10; Kh. 11. 14; 14. 5; Khs. 18. 19. 20. 1—14, 25.

Es ist nun von vornherein wahrscheinlicher, daß in der Äth.-Rez. Zusätze gemacht worden sind, als daß vom ursprünglichen Text durch die Dr.-Rez. Stücke verloren gegangen wären. In der Tat enthält die Äth.-Rez. den ganzen Text der Dr.-Rez. Sind aber andererseits die Zusätze der Äth.-Rez. nicht immer in allen Handschriften überliefert, und stellen sich die meisten derselben entweder als Zitate aus älteren Schriften, die leicht Eingang in den Text finden konnten, oder nach Inhalt, Form und Zusammenhang als Einschiebsel heraus, so gelangen wir wiederum zu dem Ergebnis, daß die Äth.-Rez. eine Bearbeitung der Dr.-Rez. sei. Jene Voraussetzungen treffen aber bei den Zusätzen der Äth.-Rez. ein.



Der Vers 4. 2 ist vom Bearbeiter hinzugedichtet, könnte aber unbeschadet des Zusammenhanges ebensogut fehlen. Mantra 4. 3 ist ein Zitat aus TS. 4. 2. 9. 2; Vers 5 ef: *tena yā brahmadattāsi kāsyaṇābhimantritā* fehlt in den HSS. BCE<sub>1</sub> und ist in A<sub>1</sub>D bloß am Rande beigefügt, findet sich jedoch mit der Variante *mṛttike brahma* in 5 HSS. der Dr.-Rez. (TA. Ed. Bibl. Ind. p. 774), ist also wahrscheinlich von dorthin in die Äth.-HSS. AEF eingedrungen. Der Vers 7ab *vācā kṛtaṃ* ist möglicherweise ein ganz später Zusatz, der wohl aus BDh. 3. 6. 5 stammt, da er dort in gutem, hier aber in schlechtem Zusammenhange steht; 7cd (fehlt in ABCDE<sub>1</sub>) *tvayā hatena pāpena gacchāmi paramāṃ gatim* ist eine bloße Variation des kurz vorhergehenden: *tvayā hatena pāpena jīvāmi śaradaḥ śatam*. Der formelhafte Mantra 9 ist wahrscheinlich aus der NrpU. 4. 2 übernommen. Ebenso ist 10 ein später Zusatz, da auch er außer dem Zusammenhang steht. Das gleiche gilt von 11. 14: *athāto yoga jīhvā me madhuvādinī, aham eva kālo nāhaṃ kālasya*. Das in HS. E allein vorkommende *ahar no atyapīparād rātrir no atipārayad* (14. 5) dürfte wohl ein Zitat aus SMB. 2. 5. 13 und spät hierher gelangt sein. Wie der Bearbeiter der Äth.-Rez. vorgegangen, läßt sich deutlich ersehen aus 15. 1, wo er zum vorliegenden *gāyatrīm āvāhayāmi* noch *sāvitrīm āvāhayāmi sarasvatīm āvāhayāmi* fügte. Der Zusatz 15. 3 *madhu kṣaranti* nach *om bhūr bhuvah suvar mahar janas tapah satyam* ist eine Reminiszenz aus dem Madhaverse 9. 8. Khs. 18. 19. 20. 1—14 sind sicher spätere Zusätze. Einzelne von den Sühnemantras in Kh. 18 finden sich in TS. und besonders in VS.<sup>1)</sup>, stehen aber auch in den Śrautasūtren; sie konnten jedenfalls als Śruti hier in der Up. leicht Eingang finden. Die beiden folgenden Verse 18. 2. 3 scheinen vom Bearbeiter herzurühren; sie waren durch den Zusammenhang nahegelegt. Die Sprüche beim Sesamopfer in 19. 1 sind auch später hinzugefügt; einzelne Ausdrücke aus der älteren vedischen Literatur sind hier äußerst ungeschickt zu einem bestimmten Zweck verbunden. Von den Balimantras ist nur die Zusammenstellung originell; weitaus die meisten Anrufungen sind der Śruti ent-

<sup>1)</sup> Siehe Nachweise oben S. 24f.

nommen. Von Kh. 20 stammen höchstens der erste und der zehnte Mantra vom Bearbeiter; alle andern sind Zitate aus der älteren Literatur. Noch einen eigenen Zusatz hat die Äth.-Rez. in 20. 25: *śukraśonitaojāmsi me śudhyantām*, der aber seinem Inhalt nach nur eine Fortführung der Mantras 20. 15—19 ist. Die Khs. 18. 19. 20. 1—14 sind nicht in den HSS. A<sub>1</sub>, BCDE<sub>1</sub>; demnach ist die ganze zusammenhängende Stelle erst nachträglich der Äth.-Rez. hinzugefügt worden.

Beim Vergleich der Än.- mit der Dr.-Rez. fallen die zahlreichen Zusätze auf. Außer den Erweiterungen in Anuv. 35, dem Einladungsmantra an die Gāyatrī, den Zusätzen in Anuv. 63, den Sprüchen zum Sesamopfer und zum Poenitenziale in Anuv. 66 sind der lange Abschnitt 16 zur Einweihung eines Linga, das kleine Kapitel 33 über *om*, die teilweise, grammatisch monströse Wiederholung von Anuv. 31 und 32 in Anuv. 34 und ungefähr 30 Verse aus der älteren vedischen Literatur<sup>1)</sup> eingeschoben. Die größere Zahl der letzteren sind in den Anuv. 45—58 vereinigt, die sich unter der Rubrik Todesmantras zusammenfassen lassen. Diese Zusätze waren bei einem Khila<sup>2)</sup> um so leichter, als schon die Vorlage dazu einlud, Mantras, die vielleicht nur lokal gebraucht wurden, zu interpolieren.

Aus der Dr.-Rez. fehlen in der Än.-Rez. nur: in Anuv. 1: *tvayā hatena pāpena* (Ānand. Ser. S. 701), *punantu ṛṣayaḥ* — — — *aghamarṣanaḥ* (Ānand. Ser. S. 706); in Anuv. 10: der Vers *yasmāj jātā nā parā* und die darauffolgenden Verse über Savitr und Madhu; Anuv. 28; *om svāhā* im Anfang von Anuv. 62. Diese Stellen gestatten keinen Schluß auf eine bestimmte Tendenz bei der Ausmerzung.

Aus den oben angeführten Grundsätzen ergibt sich für die Än.-Rez., daß dieselbe eine Umarbeitung der Dr.-Rez. sei. Und zwar wird diese Bearbeitung noch jünger sein, als die der Äth.-Rez., da die Zusätze weit zahlreicher sind. Besonders

<sup>1)</sup> Vgl. die Zusammenstellung oben S. 29ff.

<sup>2)</sup> Schon Sāyaṇa faßt das ganze Buch X. des Taitt.-Ār. als Khila auf; vgl. die Einleitung zu seinem Kommentar, Ānand. Ser. S. 689 und oben S. 43.



zwei Stellen bestätigen diese Annahme, nämlich Anuv. 33 und 66 der Ān.-Rez. Im ersteren wird die Līṅgaverehrung, im letzteren eine späte Form des Vedāntismus vorausgesetzt. Die Līṅgaverehrung ist eine Form des Śivaismus, die etwa um die Wende des ersten Jahrtausends in Blüte kam. Dieser Kult muß also dem Bearbeiter nicht nur bekannt gewesen sein, sondern muß bereits wenigstens in seiner Schule in einem solchen Ansehen gestanden haben, daß man es wagen konnte, demselben im Supplement des Āraṇyaka einen Raum zu verstaten. In Anuv. 66 werden neben dem *ātman* ein *antar-ātman* und *paramātman* erwähnt. Diese Variierung des vedāntischen Grundbegriffes setzt aber voraus, daß derselbe dem Bearbeiter der Ān.-Rez. nicht nur geläufig gewesen, sondern auch daß die Bearbeitung zu einer Zeit geschehen sei, als der abstrakte, attributlose Ātman des indischen Pantheismus bereits Spielereien verfallen war. Diese Erwägung führt uns ebenfalls in die letzten Jahrhunderte des ersten Jahrtausends. Die Āth.-Rez. enthält keine Spuren einer so späten Zeit.

Daß die Rez. der Āndhras eine Bearbeitung der Rez. der Draviḍas gewesen sei, ergibt sich aus der Zugehörigkeit beider Rezensionen zum selben Āraṇyaka und aus sprachlichen Eigentümlichkeiten, wie der Zerdehnung von *y* zu *iy* und von *u* zu *uv*, die in der Schule der Taittiriyas üblich waren, vgl. oben S. 62 Anm. 1. Der Bearbeiter der Āndhra-Rez. hat aber auch die Āth.-Rez. benutzt. Das kann mit Sicherheit erschlossen werden aus den Anuv. 59. 61. 62. 64 und 67, für welche Khs. 18. 19. 20. 1 der Āth.-Rez. zur Vorlage gedient haben, da sie in der Dr.-Rez. fehlen. Wenn auch Anuv. 59. 61. 62 und besonders 64 sich stellenweise von der Vorlage entfernen, so hat doch wieder Anuv. 67 ein sicheres Zeichen der Abstammung, da der Ruf *antarikṣāya svāhā* an genau der gleichen Stelle vorkommt und an derselben Stelle wiederholt wird wie in der Āth.-Rez., und es eine andere Vorlage nicht gibt.

Zu demselben Ergebnis führt die Vergleichung der Gebete an die verschiedenen Gottheiten in Dr. 1; An. 1. 5—7; Āth. 3. 1—18. Diese Gebete verteilen sich in den drei Rezensionen folgendermaßen.

Dr.-Rez.:	Ān.-Rez.:	Āth.-Rez.: <sup>1)</sup>
1. Rudra	1. Rudra	1. Rudra
2. Rudra	2. Rudra	2. Rudra
3. Gaṇeśa	3. Gaṇeśa	3. Nandikeśvara
4. Garuḍa	4. Nandikeśvara	4. Gaṇeśa
5. Durgā	5. Kārttikeya	5. Kārttikeya
6. Nārāyaṇa	6. Garuḍa	6.—7. Agni
	7. Brahmā	8.—10. Āditya
	8. Nārāyaṇa	11. Vṛṣabha
	9. Narasiṃha	12.—14. Durgā
	10. Āditya	15. Garuḍa
	11. Agni	16. Nārāyaṇa
	12. Durgā	17. Nṛsiṃha
		18. Brahmā

In diesen Listen sind sowohl die Zahl als auch die Anordnung der Namen — um diese gleich hier zu erörtern — von Bedeutung. Die Āth.-Rez. hat 18 Namen, die Ān. nur 12. Allein von jenen 18 sind 5 Wiederholungen, und es fehlt eigentlich nur der Vṛṣabha in der Ān.-Rez. Weshalb der Bearbeiter diesen ausgelassen, ist nicht klar, da er doch auch den Nandikeśvara der Āth.-Rez. aufgenommen und den Garuḍa der Dr.-Rez. beibehalten hat. Jedenfalls ergibt sich aus den Mantras an Kārttikeya, Agni, Āditya, Narasiṃha und Brahma, daß der Bearbeiter der Ān.- die Āth.-Rez. benutzt hat. Aus dem Vergleich mit der Liste der Dr.-Rez. ergibt sich, daß diese derjenigen der Ān.-Rez. zugrunde liegt. Letztere hat nämlich die Anordnung der ersteren in den drei ersten Anrufungen beibehalten; aber dann 3) der Āth.-Rez. (an Gaṇeśa) in unveränderter und 5) (an Kārttikeya) in veränderter Form eingefügt, 5) der Dr.-Rez. an den Schluß gestellt, ein Gebet an Brahmā eingeschoben (vgl. Āth. 18); nach 6) (an Agni) folgt noch ein Mantra an Nārāyaṇa (vgl. Āth. 16), ferner eine Verbindung von Āth. 8) und 9) (an Āditya) und endlich 7) der Āth.-Rez. Also ist von der Dr.-Liste nur 5) umgestellt, und

<sup>1)</sup> Von den Handschriften der Āth.-Rez. stimmen kaum zwei miteinander überein; die obenstehende Liste ist E entnommen; nur EFA<sub>1</sub> haben 18 Mantras, die andern zählen weniger.

zwischen 3), 4) und 6) sind Zwischenglieder eingeschoben. Demnach läßt sich auch aus dieser Stelle der Schluß ziehen: Die Dr.-Rez. hat der Ān.-Rez. als erste Vorlage gedient, die Āth.-Rez. wurde frei benutzt. Die freie Behandlung des Ātharvāna-Textes durch den Bearbeiter der Ān.-Rez. ergibt sich ebenfalls aus den andern, in der Āth.-Rez. gemachten Interpolationen, die in der Ān.-Rez. zum Teil wieder fehlen: Āth. 4. 2, 7ab, 9, 10; 11. 14; 20. 3, 6, 7, 8, 13, 14.

Draviḍa	Ātharvāna	Draviḍa	Ātharvāna	Draviḍa	Ātharvāna
Anuvāka	Kh. M.	Anuvāka	Kh. M.	Anuvāka	Kh. M.
1	1. 1—6. 7	22	14. 1	43	17. 1
2	7. 1	23	2	44	2
3	2	24	3	45	3
4	3	25	4	46	4
5	4	fehlt	5	47	5
6	5	26	15. 1	48	6
7	6	27	2	49	7
8	8. 1	28	3	50	8
9	2	29	4	fehlen	{ 18. 19. 20, 1—14
10	8. 3—10. 8	30	5	51	20. 15
11	11. 1—13	31	6	52	16
fehlt	11. 14	32	7	53	17
12	12. 1	33	8	54	18
13	2	34	9	55	19
14	3	35	10	56	20
15	13. 1	36	16. 1	57	21
16	2	37	2	58	22
17	3	38	3	59	23
18	4	39	4	60	24
19	5	40	5	fehlt	25
20	6	41	6	61	21. 1
21	7	42	7	62	2
				63	22. 23. 24
				64	25

### III. Die Anordnung des Stoffes.

In der Anordnung des Stoffes stimmen die Dr.- und die Āth.-Rez. miteinander überein, wie die Konkordanz S. 74 zeigt.

Die Rez. der Āndhras hingegen weicht von derjenigen der Draviḍas erheblich ab, wie sich aus folgender Zusammenstellung ergibt.<sup>1)</sup>

Draviḍa	Āndhra	Draviḍa	Āndhra	Draviḍa	Āndhra
Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka	Anuvāka
1	1—2	16	24	36	70
2	4	17	25	37	74
3	3	18	22	38	71
4	5	19—25	26—32	39	41
5	6	26—28	34—35	40—41	42
6—11	8—13	29	68	42	43
12	23	30	36	43—47	18—21
13	14	31	68	48—50	38—40
14	15	32—35	69	51—51	65—66
15	37			62—64	78—80

Infolge der vielen Einschübe und Veränderungen in der Ān.-Rez. ist natürlich die Gegenüberstellung nicht immer ganz genau. Z. B. deckt sich Dr. 15 nicht ganz mit Ān. 37; Dr. 26 nicht mit Ān. 34; Dr. 29 nicht mit Ān. 68. Und wie die Teile eines größeren Abschnittes umgeändert werden, zeigt sich aus Dr. 33—36, Ān. 69. 70. In der Ān.-Rez. ist *śraddhāyām* vor alle Mantras zur Prāṇāhuti gestellt, in der Dr.-Rez. nur vor die der zwei letzten Gruppen; *prāṇāya svāhā* usw. fehlt dagegen in der Ān.-Rez. in der ersten Gruppe, während es in der Dr.-Rez. steht; *amṛtopastaranam* ist in der Ān.-Rez. hinter, in der Dr.-Rez. vor die erste Gruppe gestellt.

An größeren Umstellungen sind zu verzeichnen: Die großen Vyāhrtis *bhūr bhuvah svah* als Opfersprüche und Mantras um reichliche Nahrung (Dr. 3. 2) werden in der Ān.-Rez. 3. 4

<sup>1)</sup> Findet sich bereits Ind. Stud. II. S. 79 und bei Deussen, S. 242.



vertauscht. Dann steht dieselbe Reihenfolge bis Ān. 13, Dr. 11. In Ān. 14. 15 finden sich zwei Sonnenmantras, Dr. 13. 14. Ān. 16 enthält die Lingamantras, die in der Dr.-Rez. fehlen; darauf fünf Mantras an Rudra, den Fünfgesichtigen: Ān. 17—21, 22, Dr. 43—47, 18. Ān. 23 ist ein weiterer Spruch auf Rudra, Dr. 12; Ān. 24—25 das letzte Rudragebet, Dr. 16. 17. Ān. 26—35 bieten dieselbe Reihenfolge wie Dr. 19—28, soweit sie in letzterer Rez. überhaupt vorhanden sind. Ān. 37 wird der Sonnenmantra, der oben an seiner Stelle übergangen wurde, nachgeholt, vgl. Dr. 15. Hieran schließt sich Ān. 38—40 bereits das in seinem dritten Teile erweiterte Trisuparna, Dr. 48—50. Darauf folgen Anuv. 41—43 die Bitten um die Medhā, Dr. 39—42; Anuv. 45—58 enthalten die Mrtyumantras, die sich nur in der Ān.-Rez. finden. Ān. 65—66 sind das Poenitenziale, Dr. 51—61; Anuv. 68 ist ein nachgetragener Mantra, der oben an seiner Stelle Ān. 34. 35 übergangen wurde. Und endlich werden vor dem Sentenzenkatalog in Anuv. 69. 70 noch die Sprüche bei der Prāṇāhuti usw., der Schluß der Todesmantras und zwei Zitate eingefügt. Die Sprüche zur Prāṇāhuti usw. stehen Dr. 33—38 vor den Bitten um die Medhā. Vom Sentenzenverzeichnis an bis zum Schluß haben beide Rezensionen dieselbe Reihenfolge.

Da Anuv. 59—64 außer in der Ān.- bloß noch in der Āth.-Rez. vorkommen, so muß diese zum Vergleich herangezogen werden. Anuv. 59 ist ein Sühnemantra, Āth. 18. 1; Ān. 61. 62 sind Entschuldigungsmantras, Āth. 18. 2, 3; Ān. 63—64 Sprüche beim Sesamopfer, Āth. 19. 1; Ān. 65. 66 das Poenitenziale, Āth. 20. 15—25; Ān. 67 die Balimantras, die Āth. 19. 2; 20. 1 stehen. Also haben in der Ān.-Rez. das Poenitenziale und die Balimantras ihren Platz vertauscht. Ebenso sind aus Āth. Kh. 20 die Verse 2, 4, 9, 10, 12 in der Ān.-Rez. nach Anuv. 1. 8, 9ff. verlegt worden.

Eine Verbesserung bedeutet in der Ān.-Rez. die Zusammenziehung der Mantras an Rudra, die in der Dr.-Rez. zerstreut stehen, und vielleicht noch die Stellung des Trisuparna vor den Bitten um die Medhā und vor den Sprüchen zur Prāṇāhuti; da das Trisuparna zur Reinigung von den „großen Sünden“ wie Brahmanenmord u. ä. dient, und man von diesen

rein sein soll, ehe man der Weisheit würdig ist und eine richtige Atemspende darbringen kann. Ferner passen die aus Āth. 20 nach Ān. 1. 8, 9 umgestellten Verse an letzterer Stelle etwas besser in den Zusammenhang. Dagegen sind die Sonnen- und die Prāṇāyāma-Mantras auseinander gerissen. Ferner sind die Zitate und Erweiterungen oft dürftig mit dem aus den andern Rezensionen übernommenen Text verbunden, und selbst die gemeinsamen Stellen stehen in der Ān.-Rez. oft so verändert, daß das stilistische Ebenmaß und die logische Gedankenfolge sehr darunter leiden. Aus den verzeichneten Umstellungen, die sowohl Verbesserungen als Verschlechterungen sind, wird nur das bereits gewonnene Ergebnis bestätigt, daß die Ān.-Rez. eine Bearbeitung der beiden andern sei, also später als die Dr.- und Āth.-Rezensionen angesetzt werden muß.



Druck von W. Drugulin in Leipzig.





UB WIEN



+AM163785309